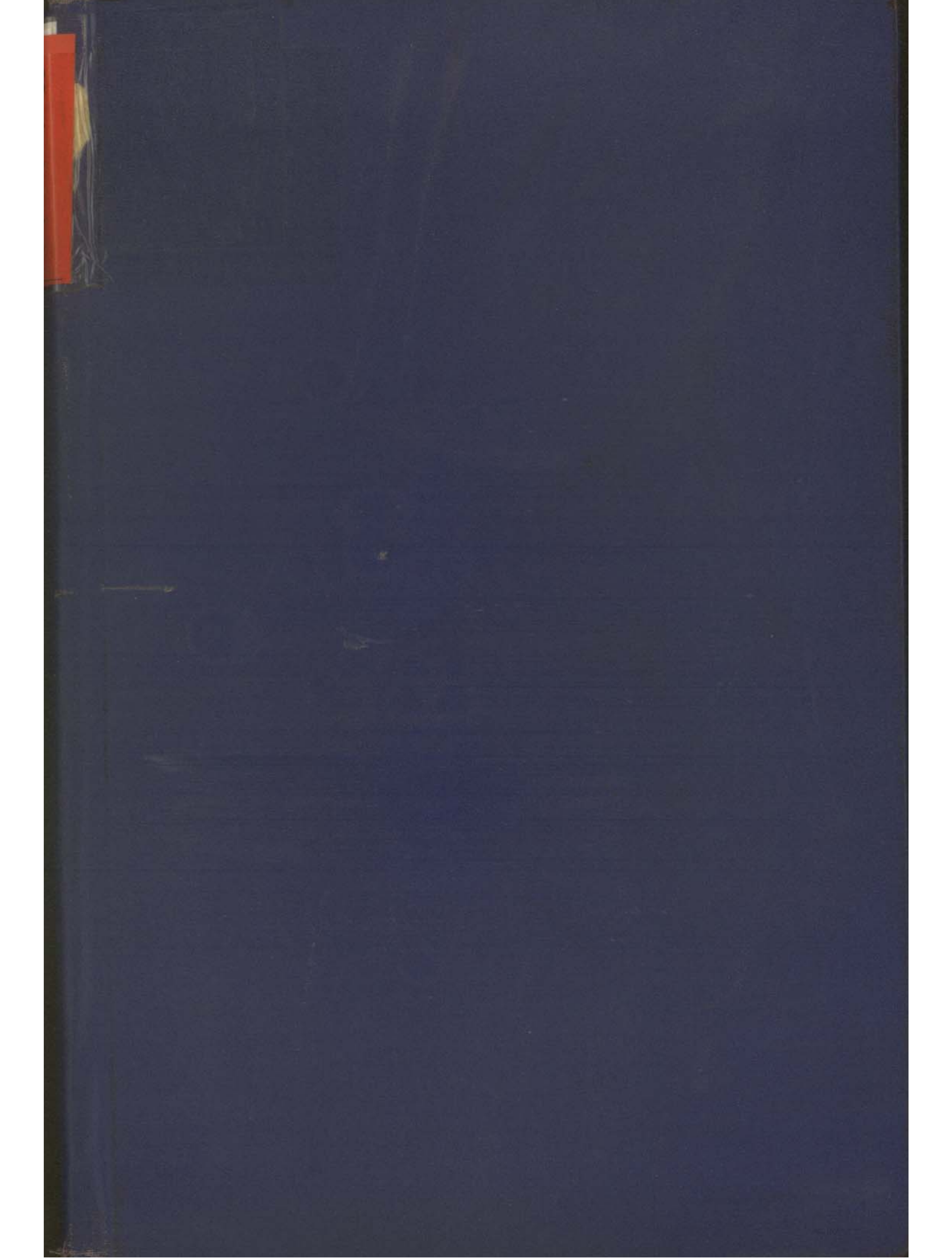
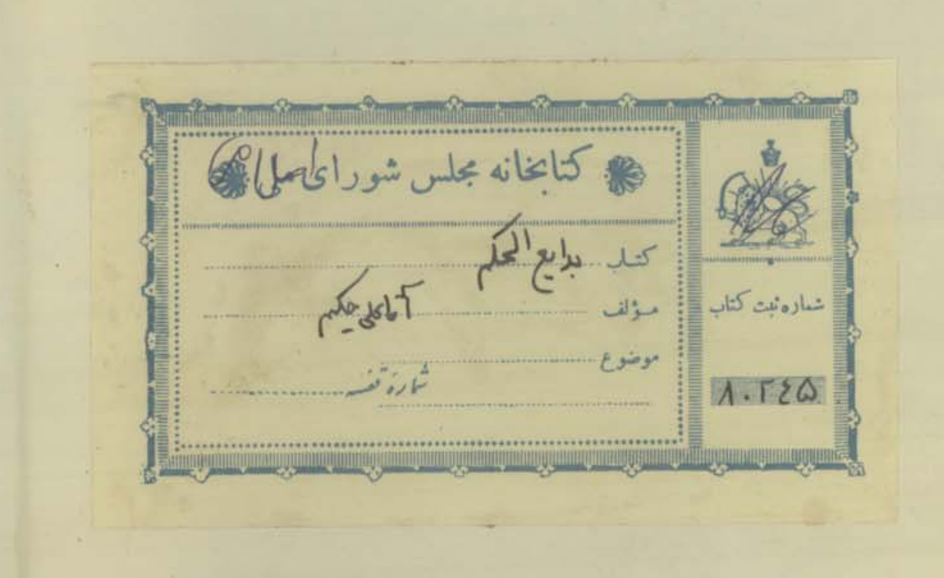
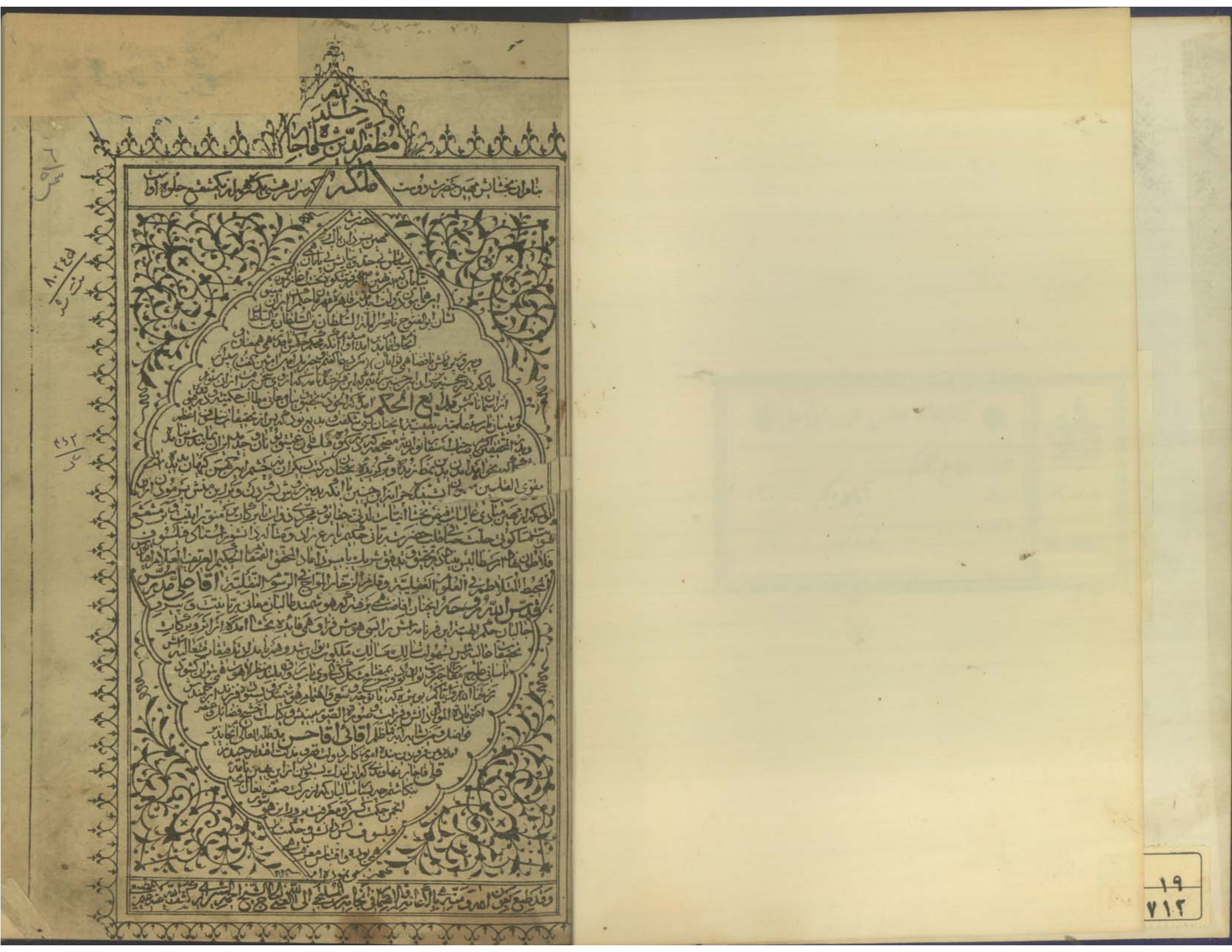








مظفر الدین شاه قاجار خلد الله ملکه

بدایع الحکم

آقا علی مدرس

قدس الله

هو
العلی الحکیم
هذا صورة کتاب المسمی
ببدایع الحکم للحکیم المحقق والنحریر المدقق
آقا علی حکیم المدرس
الفائز بجوار ربه الباری

بسم الله الرحمن الرحیم و به نستعین

خدای را ستایش کنیم و پرستش که هستی و بودش را آغاز نیست و نابودی نیست بر یکتایی و همتایی و دانا و توانا و بینا و شنوا و گویا است نابسته گوهر پاکش را وابستگی و پیوستگی و آمیختگی شایسته و نیاب و پاکیزه بودش را سپرده گی و افسرده گی و کشیدگی و اندازه و جای و سوی و روزگار و پیشی و پسی نه که در پای شاداب هستیش را نه کرانه بود نه پایاب لخت از او برکاره و پاره او اره است این نشانها همه خود یگانه گوهر اواست و گوهر او بود او پایان فر گوهرش را جز او از آفرینش نه دانش یابد نه ... آفریدگان مهربان و دمساز و از همه بی آرزو و بی نیاز و بر همه ... [illegible] ... است از او است و با او است و بسوی او است چون شناسائی خود بنمایش دوست داشت و خواست بدیگا پرتو شید خورشید بوش پیراسته تر آفرینش گوناگون را که نمودار و نمایش فر گوهر پاک و نشانها پاکیزه او است و در دیده یگانه بینا و از آنجا که از او است همه با نام و نشان است بیا فریند و بر دیده دل خداشناسان و شیدا بخشید از آنجا که بایست و بایستی نامشناسائی و سبدگی بندگان نماید پیامبران این گروه را که بهر نخستین خرد را بجای مهین فرزند و برخی هم بندی بارایش دانش و بینش و نکوئی خوی و راستی کردار و درستی کردار بیاراست و بکوشش ایشان بندگان را راه بسوی خوبی بیاموخت و بسوی خوبی خواست و از این پیامبران یکی را که نهاد و بنیادش استوار و از همه بخشایش او بهره و بهتر و شکوه تر بود محمد نام نهاد و انجام پیامبری را باو داد و چون بدیده دانا و شناسائی و رشته پیراسته و کردش آراسته هستی نگری کوئی که هم از او آغاز کرد در نمایان شیاباجاو برد و باو باد و بر خاندان پاک او که پرتو خورشید پیامبری و بودند و پس از او بجای او بنشستند براهنمائی ایشان و بر خواستند بندگان را بدانش یگانگی یزدان پاک و بینش رشته آفرینش و خوهای نیکو و راستی کردار و درستی کردار بیاموختند از زشتیها و پلشتیها و رنجها و آزارهای این جهان و آنجهان رهانیدند هر کس با ایشان دوستی کرد و پیروی سرافراز شد و رستکار و هر که دشمنی و سرکشی خوار کرد و نگونسار **و بعد** در عهد خلافت کبری و سلطنت علیا و امامت عظمی و ولایت قصوی حضرت سید الاخیار و سند الاحرار و مسند الابرار اسنی الفضل الاعظم والاعد



الحمد لمعطی الوصل والاتصال والفصل المسدد لعوامل الادبار والاقبال الغائب فی توحید الحق المتعال والباقی بعد بقائه الذی لم یزل لایزال بدایة البدایات ونهایة النهایات جامع الآیات المحکمات رافع الرایات العالیات شمس شموس الطالعات بدر البدور اللامعات نفس النفوس البازغات عقل العقول الشامخات روح الارواح الطاهرات خاتم الائمة الهداة السادة الولاة مظهر حقایق الصفات الازلیة مظهر دقایق نکات الابدیة مشکوة قرآن الاحدیة مرآت فرقان الواحدیة مجمع الکمالات الجبروتیة مطلع نجوم الآیات الملکوتیة المحقق بحقیقة البرزخیة الاولی المطلع علی دقایق الاشیاء عین العقل الاقدس نفس القطب المقدس الملقی علی روح الالقاء الاسم الاعظم خلیفة الله و سبیل هدایته و حجة الله و دلیل ارادته و ولی خطاب الله و ابدانه تالی کتاب الله و ترجمانه میثاق الله الذی اخذه و وکده و وعد الله الذی ضمنه و سدده العلم المنصوب فی جنود الله و بلاده و المعلم المصبوب علی امناء الله من عباده الغوث حین الالتجاء والهادی عند الاهتداء الدرة اللامعة والرأفة الساطعة والرحمة الواسعة والحجة البالغة والحکمة السابغة سلطان النشأتین برهان الدعوتین حامی الفضیلتین حاوی الریاستین مقوی الثقلین مکمل العقلین ممثل الخیالین مرکز دائرة الکونین نقطة التقاء القوسین معز کل عادل راحم مذل کل جائر ظالم بکل حق ناظم ولکل باطل قاصم الامام الهادی المنتظر القائم **محمد بن الحسن** العسکری صاحب الزمان و خلیفة الرحمن و مظهر الایمان و معلن احکام القرآن الخارج عن حکم الزمان والمکان مطهر الارض و ناشر القسط والعدل فی الطول والعرض المتصرف فی الزمان والمکان بالطی والنشر والبسط والقبض عجل الله فرجه و سهل مخرجه و قرب زمانه و کثر اعوانه و انصاره و انجز له وعده و هو اصدق القائلین (و نرید ان نمن علی الذین استضعفوا فی الارض و نجعلهم ائمة و نجعلهم الوارثین) (اللهم انصره وانصر به لدینک وانصر به اولیائک و اولیائه و شیعته و انصاره اللهم اعذه من کل باغ و طاغ و ایده بالنصر وانصر ناصریه واخذل خاذلیه واقصم به جبابرة الکفرة واقتل به الکفار والناصبین و جمیع الملحدین حیث کانوا من مشارق الارض و مغاربها واملأ به الارض عدلا واظهر به دین نبیک صلوات الله علیه واجعلنی اللهم من انصاره واعوانه واتباعه وارنی فی آل محمد ما یاملون و فی عدوهم ما یحذرون آمین یا ذا الجلال والاکرام یا ارحم الراحمین) کیا اعلیحضرت سلیمان شوکت سکندر حشمت دارا دربا خاقان گیتی ستان فرمان فرمای ممالک ایران شاهنشاهی که پادشاهان جهان و سلاطین زمان از تقبیل آستان بارگاه رفعت و جلالش پای بر فرق فرقدان و طعنه بر بهرام و کیوان زده اند صاحب خسمی که پادشاه انجم حشم ثوابت و سیار از مشاهده سپاه محصور و جنود نامعدودش ترسان و هراسان و بهم برکشته چهار م



سقف این کنبد مینائی را مامن و ماوای خود ساخته بهرام خون اشام را پاسبان و ماه کردون نورد
را دیده بان نمود هما نا از شدت بیم و هراس پای ثباتش متزلزل کردید که کاهی بر بام این قصر لاجوردی
بحر محیط فکرت غوطه خورده در دریای عرق انفعال ریخته و کاهی از اضطراب و اضطرار در زیر این
سطح خاکستری پنهان کردید انکشت حیرت بدندان کرفته سپهداری که از مهابت سنان شرر
شکافش بهرام خون اشام در پنجم پایه این سپهر نیلی فام برخود لرزیده روی بمغاک مغرب نهاده و از
صلابت شمشیر غرا مطافش شیران بیشه دغا در بیغولها خزیده و سرکشان وادی ظلم وجفا
بخاک مذلت افتاده اند عدالت کسری که صیت عدل و دادش از ثری تا ثریا فرو کرفته
داوری که باندک ستمی خاک هستی ستمکران را بباد فنا داده ریشه ظلم وطغیان را چنان از بیخ برکنده
باش فر پادشاهی سوخته که شیر با نخجیر همدم کردید کرک با میش هم نفس صعوه با باز هم زبان
امده کبک با شاهین هم نشین و توامان (ولنعم ما قیل شعر) (بروزکار تو باقی نماند دست تطاول
مکر سواعد سیمین و بازوان بهمین را) دین پروری که فرق شریفه علما را از طاینه رفیعه حکما قدس
الله اسرارهم وسلسله انیقه فقها رضوان الله علیهم که در حفظ وحمایت عقاید اصلیه دین مبین
وضبط وصیانت قواعد فرعیه شریعت سید المرسلین صلوات الله علیه اتان بمنزله مدارک
باطنه قوه عاقله انسان یکبر شرع و دین ایشان بمثابه مشاعر ظاهره اند بالطاف پادشاهانه و حمایات
خسروانه که از خصایص و لوازم اعلیحضرت شاهنشاهی است چنان مفتخر و سرافراز و او وظایف و جوایز
وصلات بهره مند وخورسند فرموده که خورشید تابان عقاید اصول ملت بیضا اسلام و ماه
تابان قواعد فروع شریعت غرای حضرت خیر الانام علیه صلوات الله الملک العلام در اسمان
دین و ایین از حضیض نقص باوج کمال رسیده مهر درخشنده طریقه مرتضوی و مذهب جعفری را از
مشرق اعتدال براورده شعاع نورش شرق و غرب عالم را فرو کرفته ارکان کفر و نفاق منهدم و
اعلام خلاف و شقاق نکونسار کردید دایره فضل و کمال و مدار تکمیل اخلاق و حنات و تحوال ما افتر
که در هر کوشه از ممالک ایران فضلای نامدار و سلاک عالیمقدار و فقهای ذوی الفضل
المجد الاقتدار و حکمای اولوا الالباب و الافکار و الابصار بنشر قواعد علمیه و معارف حقیقیه
ومعالم دینیه واخلاق مرضیه اشتغال دارند (وهو السلطان الاعظم والخاقان الافخم ملاذ الاسلام
ملک ملوک العرب و العجم الغازی فی سبیل الله المجاهد فی دین الله السلطان بن السلطان بن السلطان
والخاقان بن الخاقان ابن الخاقان ابو المظفر **ناصر الدین شاه قاجار** خلد الله ملکه وسلطانه وادام الله
ظله وبنیانه وجعله قاهرا علی الکفرة والاشرار غالبا علی الفسقة والفجار باسط بساط العدل و



از برای حدوث عالم مکر امتدادی موهوم و با امتداد موهوم عالم حادث زمانی نشود الا بحسب وهم
در واقع قدیم بود وخلاف مقصود ایشان لازم اید کاش این کسان در عقاید دینیه باعتقاد اجمالی بما هو الحق
فی الواقع وما علیه الشرایع الحقه اکتفا کنند تا از ضلالت و اضلال سالم باشند عصمنا الله واخواننا
المؤمنین من غرور انفسنا انشاء الله بیان خواهد که در این کونه مطالب که انسان عقل خود را مسلط
بر تحقیق تمام مطالب ننماید طریق ثواب انست که اجمالا بما هو الحق وما علیه الشرایع الحقه معتقد باشد اکرچه بر لم
ولا نسلم و سایر دیمان بازیهای ملا ئی و علی قادر باشد پس ظاهر و منکشف کردید که هر صفت که لایق واجب
الوجود بالذات و للذات بود او را حاصل باشد بنهج ضرورت و وجوب نه بنهج امکان و قوه و استعداد تعالی
عن ذلک علوا کبیرا پس دست قدرت واجب الوجود تبارک وتعالی باز بوده و هست و خواهد بود
و او فیاض علی الاطلاق باشد و محدود و نیست فیاضیه او بمقامی از مقامات و درجه از درجات
و زمانی از ازمنه و مکانی از امکنه اکرچه مخلوق حادث و زایل و داثر و متجدد باشند (کُلُّ مَنْ
عَلَیْهَا فَانٍ وَیَبْقَى وَجْهُ رَبِّکَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِکْرَامِ) (وبالجمله اجماع شرایع حقه قائم بود بر حدوث
عالم بمعنی ما سوی الله پس انچه در مفهوم الله ماخوذ باشد از مفهوم عالم خارج خواهد بود و مفهوم
الله ذات مستجمعه جمیع صفات و کمالات باشد پس مفاهیم اسماء واجب الوجود و صور علمیه سابقه بر ایجاد
وصفات فعلیه سابقه بر موجودات و مخلوقات از مفهوم عالم بمعنی ما سوی الله خارج باشند اکر
چه صور علمیه علم ازلی حادث زمانی باشد لازم اید که واجب الوجود در زمانی بصفت جهل متصف بود
واکر عنوانات اسماء ذاتیه حادث باشند لازم اید که در زمانی مصداق ان عنوانات نباشد ان عنوانات
از او مسلوب بود و سلب عنوان ملازم سلب مبدأ او باشد پس اکر مصداق حی نباشد حیوة در او نباشد
وهم چنین پس عالم که حدوث زمانی او ثابت بود بحسب عقل و نقل بمعنی ما سوی الذات نباشد بلکه بمعنی
ما سوی الله بود و صفات و اسماء واجب الوجود ذاتیه باشند یا فعلیه از مفهوم عالم خارج باشند و حادث
نباشند بحدوث زمانی که عبارت بود از مسبوقیت وجود بعدم واقعی که مجامع با وجود نباشد چنانکه در
صحیفه الهیه وارد باشد (وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبْدِیلًا) (زیرا که در ذات او و کمالات ذات او و انچه
ذات و صفات کمالیه او بوجه اطلاق اقتضا کنند تبدل و تغیر و حدث معقول نبود و هم وارد باشد
(وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَحْوِیلًا) (زیرا که مؤمنیت و انشاء و ابداع او نه در او حادث شود و نه از او زایل
هم وارد باشد) (لَا تَبْدِیلَ لِخَلْقِ اللهِ ذَلِکَ الدِّینُ الْقَیِّمُ) (زیرا که دین قیم حفظ واجب الوجود جل و علا بود
در مقام اعتقاد باو از جهة نقص و امکان و تبدل خلق و ایجاد با نجهة که خلق و ایجاد او باشد باو منسوب







اشاره بآنکه پیش از این عالم که خلق او هستند خداوند جل و علا عوالم خلق فرموده و بعد از این عالم هم خلق خواهد فرمود چنانکه مدلول علیه بعض اخبار است

ملازم بود با نقص و امکان او) (قال فی الصافی فی سورة ق عند تفسیر قوله سبحانه) (بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ)
ای هم لاینکرون قدرتنا علی الخلق الاول بل هم فی خلط و شبهة فی خلق مستأنف لما فیه من مخالفة العادة
والتنکیر للتعظیم والاشعار بانه علی وجه غیر متعارف ولا معتاد فی التوحید عن الباقر علیه السلام انه سئل
عن هذه الآیة فقال تأویل ذلک ان الله تعالی اذا افنی هذا الخلق و هذا العالم و سکن اهل الجنة الجنة و
اهل النار النار جدد الله عالما غیر هذا العالم و جدد خلقا من غیر فحوله ولا اناث یعبدونه و یوحدونه و
خلق لهم ارضا غیر هذه الارض تحملهم و سماء غیر هذه السماء تظلهم لعلک تری ان الله انما خلق هذا العالم
الواحد او تری ان الله لم یخلق بشرا غیرکم بلی والله لقد خلق الف الف عالم والف الف آدم وانت فی آخر
تلک العوالم واولئک الآدمیین وفی الخصال والعیاشی ما یقرب منه وقال فیه فی سورة ابرهیم عند
تفسیر قوله تعالی (یَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ) (وفی الخصال والعیاشی عن الباقر علیه السلام
لقد خلق الله فی الارض منذ خلقها سبعة عالمین لیس هم من ولد آدم خلقهم من ادیم الارض فاسکنها
واحدا بعد واحد مع عالمه ثم خلق الله آدم ابا هذا البشر و خلق ذریته منه ولا والله ما خلت الجنة من
ارواح المؤمنین منذ خلقها الله ولا خلت النار من ارواح الکافرین منذ خلقها الله لعلکم ترون انه
اذا کان یوم القیمة وصیر الله ابدان اهل الجنة مع ارواحهم فی الجنة وصیر ارواح اهل النار مع
ارواحهم فی النار ان الله تبارک وتعالی لا یعبد فی بلاده ولا یخلق خلقا یعبدونه و یوحدونه و یعظمونه
بلی و لیخلقن خلقا من غیر فحوله ولا اناث یعبدونه و یوحدونه و یعظمونه و یخلق لهم ارضا تحملهم و سماء
تظلهم الیس الله یقول) (یَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ) (وقال الله) (أَفَعَيِينَا
بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ) (انتهی کلامه الشریف فی الصافی اقول و تمام الشرح هذا
الحدیث الشریف ان الله تبارک لا تزید علیه صفة من صفاته کما دل علیه البرهان الصریح وصرح به
کثیر من الاخبار الواردة عن الائمة الاخیار علیهم صلوات الله الملک الغفار فیداه مبسوطتان من
الازل الی ما لا یزال فان رب تعالی کما هو المصرح به فی الاخبار قدرته و قدرته صفته و کل صفته له
فعلیة ثابتة دائمة فقدرته نافذة دائمة و بقدرته احدث العوالم و کل عالم حادث مسبوق بعدمه
الواقع مع عالم زمانی متقدم علیه بزمان هو مقدار حرکته الجوهریة الذاتیة و کل عالم اذا استکمل بحرکته
الذاتیة الی ان ینتهی الی غایته و اتصل بکمال وجوده تصیر ما به یوجد الله عالما آخر و ما به الوجود
والایجاد غیر ما منه الوجود والایجاد فلا شریک له سبحانه فی ایجاده مع ان الاشیاء بعضها شرط
لوجود بعض او مجری لایجاد الحق له خلق الله الاشیاء بالمشیة والمشیة بنفسها فالمشیة ما به المخلوقیة والخالق و المبدء

اشاره بکلیة بآنکه وجود طبیعت در ضمن اشخاص حادثه متجدده مستلزم قدم

متعلق بجواب از سؤال اول

و دیگر اوفیا شید اگرچه اشخاص متجدد متناهی باشند عدد و مده

بیان آنکه کلی طبیعی بوجود اشخاص موجود بود و سوای اشخاص وجودی نباشد

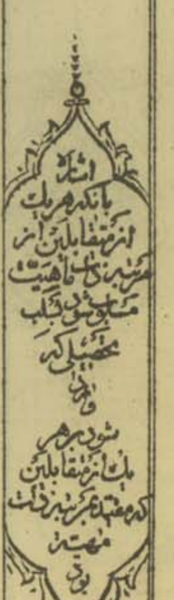
للاشیاء والمشیة هو الله سبحانه فافهم ذلک ان کنت اهلا للفهم والا فذره فی بقعة فهم اهله طلعة
و اشارة اگر گوئی کلی طبیعی در خارج موجود بود و جهت جامعه افراد پس در دوام جود و فیض و ایجاد مبدء
اعلی تبارک و تعالی دوام طبیعت جود و فیض و ایجاد در ضمن ایجادات حادثه متجدده کافی بود و لازم
که ایجاد شخصی دائم و مستمر باشد برا که طبایع انواع متعاقبة الاشخاص اگر ان اشخاص را ابتدائی نباشد
قدیم باشند اگرچه هر یک از ان اشخاص حادث باشند زیرا که مهیت بتعاقب افراد محفوظ بود گوئیم اگر
چه این سخن مشهور باشد لکن او را اصلی نبود زیرا که این مطلب منصور نشود مگر در صورتیکه کلی طبیعی موجود
باشد در خارج بنهجی که قیود و صفات حادثه برا او وارد شود نه بورود عقلی فقط بلکه بورود خارجی نیز و
بانضمام هر قیدی شخصی شود و قیدی دیگر برا او وارد شخصی دیگر بظهور اید و او بحسب مقام خود موجود باشد در
خارج ممتاز از قید دیگر موجود ذات و هم از قیود یکه برا او وارد شود چنانکه جسم را وجودی در مرتبه خود باشد
و برا او اعراض متبدل شود گاه بورود بیاض ابیض گردد و گاه بعروض سواد اسود بود و بیش حکماء مشائین
در ابطال این قول که یکی از معاصرین او منسوب بود در فصل دوم از مقاله پنجم از الهیات شفا فرمایند) و
لیس یمکن ان یکون معنی بعینه موجودا فی کثیرین فان الانسانیة فی عمرو ان کانت ذاتها لا بمعنی الحد موجودة
فی زید کان ما یعرض لهذه الانسانیة فی زید لا محالة یعرض لها و هی فی عمرو الا ما کان من العوارض مهیته
معقولة بالقیاس الی زید اما ما کان یستقر فی ذات الانسانیة لیس استقراره محوجا الی ان یصیر مضافا
مثل ان یبیض او یسود او یعلم فانه اذا علم لم یکن به مضافا الا الی المعلوم و یلزم من هذا ان یکون ذات واحدة
قد اجتمع فیه الاضداد و خصوصا ان کان حال الجنس عند الانواع حال النوع عند الاشخاص فیکون ذات
واحدة هی موصوفة بانها ناطقة و غیر ناطقة ولیس یمکن ان یعقل من له جبلة سلیمة ان انسانیة واحدة
اکتنفها اعراض عمرو و ایاها بعینها اکتنفها اعراض زید فان نظرت الی الانسانیة فلا تنظرن الی هذه الاضافات
علیها بوجه مما علمناک فقد بان انه لیس یمکن ان یکون الطبیعة یوجد فی الاعیان و یکون بالفعل کلیة ای هی وحدها
مشترکة للجمیع و انما یعرض الکلیة لطبیعة ما اذا وقعت فی التصور الذهنی انتهی کلامه وقال صدر الحکماء
والمتألهین فی حاشیة الهیات الشفا فی توضیح قول الشیخ مهیته معقولة بالقیاس الی زید لکونه معلولا
لعلة او معقولا لعاقل فانه لا یلزم الاشتراک بین امور موجودة فی مادة واحدة فی مثل هذه الامور الاضافیة
و انما یلزم الاشتراک بینهما فی الاعراض المستقرة کالسواد والبیاض والعلم و غیرها الا فی الاضافات فمنه
وقال فی توضیح قوله فان نظرت الی الانسانیة بلا شرط ای فظهر ان الانسانیة بلا شرط لیس فی هذا
النظر نظر اضافتها الی الاشیاء بالعموم والاشتراک بوجه کما سبق مرارا من انها من حیث نفسها لیست بکلیة







ولاجزئیة وقال فی توضیح قوله ویکون بالفعل کلیة کما زعمه بعض معاصریه ان المهیة من حیث هی واحدة
بالعدد فی الخارج وقد عرض لها جمیع المشخصات الخارجیة فهی من حیث عرض لها تشخص عمرو وعمرو وحتی
یکون انسانیة زید بعینها انسانیة عمرو وهکذا انسانیة بکر وخالد انما التغایر بینهما بمجرد الاضافة و
الاعتبار لا غیر کنسبة اب واحد الی ابناء کثیرة وهذا الوهم فاسد یحکم بفساده من له ادنی معرفة انتهی کلامه
الشریف) پس منکشف کرد ید که احتمال آنکه ماهیت من حیث هی در خارج واحد بود بعدد که عارض شود
او را مشخصات خارجیه پس از آن رو که او را مشخصات زید عارض شود زید باشد و از آن رو که مشخصات
عمرو عمرو و همچنین انسانیه زید در خارج بعینها انسانیه عمرو بود و همچنین بکر و دیگر اشخاص
کما انسان را باشد و هیچ مغایرت در آن اشخاص نبود مگر بمجرد اضافت و اعتبار پس نسبت کلی طبیعی باشخاص
نسبه اب یک باشد بفرزندان بسیار احتمالی فاسد و وهمی باطل باشد اگرچه مقصود ما در این صورت
نیز حاصل بود زیرا که طبیعت ایجاد بر این فرض در خارج موجود باشد واحد بالعدد و چون این احتمال باطل
باشد پس کلی طبیعی واحد بعموم بود و طبیعی لا بشرط و مبهم و او را جز وجود اشخاص وجودی نباشد مگر
در ذهن و ظرف جدا بودن ماهیة از وجود و چون چنین باشد او را بحسب ذات وجودی و وحدتی
و کثرتی و حدوثی و قدمی نباشد بلکه بوجود موجود شود در فرد واحد واحد باشد و در افراد کثیره
کثیر با فرد قدیم قدیم بود و با فرد حادث حادث پس اگر افراد طبیعت ایجاد هر یک حادث باشند
در واقع طبیعت ایجاد نیز حادث باشد لکن بنفس حدوث افراد و او را بحسب ذات حدوثی نباشد و
مگر که چون بحسب ذات حادث نباشد بحسب ذات قدیم باشد نظر بانکه حدوث و قدم متقابلند
بتقابلی که امری وجودی با امری عدمی جایز نباشد که این قسم از متقابلین هر دو با هم از موضوعی
واحد مسلوب شوند چنانکه جایز نبود که متقابلین مطلقا با هم بر موضوعی واحد از جهتی واحد صادق
آیند زیرا که تقابل وجودی و عدمی اگر تقابل عدم و ملکه باشد جایز بود که در واقع هر دو با هم از
موضوعی که در او شأن وجودی نبود مسلوب شوند و اگر تقابل ایجاب و سلب باشد جایز بود بلکه لازم
که هر دو با هم از مرتبه ذات مهیة مسلوب باشند بسلب تحصیلی که وارد شود بر ثبوت هر یک از
متقابلین در مرتبه ذات مهیة یعنی ثبوت مقید بمرتبه ذات نه مطلق و اعم از مرتبه ذات و مرتبه
خارجه از مرتبه ذات پس منکشف کرد ید که کلی طبیعی بذات نه حادث باشد نه قدیم پس از اینجا که
افراد طبیعت ایجاد هر یک حادث باشند از طبیعت نیز حادث باشد و لازم آید که مبدء اعلی تبارک
و تعالی که ثابت محض و غنی مطلق باشد صفتی متجدد و حالتی حادث سانح شود (تعالی عن ذلک





علوا کبیرا بدیعة تنزیهیة فی کلمة تقریبیة) از این بیانات و تحقیقات ظاهر و منکشف
کردید که واجب الوجود بالذات و للذات بجمله وجودات و موجودات محیط بود باحاطه وجودی
و هیچ وجودی و موجودی باو محیط نباشد بلکه باو برابر و مکافی نیز نتواند بود زیرا که منکشف کردید
که ذات مقدس او واجب الوجود من جمیع الجهات و الحیثیات بود و بحر وجوب وجود بالذات و
للذات در ذات مقدس او جهتی و فعلیتی نباشد پس وجود صرف و صرف وجود و وجوب محض و محض
وجوب بود و صرف هر حقیقت مجرد از حدود وجودیه و عدمیه و ماهویه الحقیقة محدود
شود و الا صرف الحقیقة نباشد پس وجود واجب الوجود جل جلاله اگر با وجودی مکافی بود لازم
آید که صرف حقیقت وجود نباشد زیرا که صرف حقیقت وجود بلکه صرف هیچ حقیقت مکرر
نشود چنانکه شیخ الهی در بعض اشراقیه فرماید (صرف الوجود الذی لا اتم منه کلما فرضته ثانیا فاذا
نظرت الیه فهو هو) و تکافوی باعتبار ثبوت منصوص نشود و ثبوت ملازم محدودیت بود و چون تکافو
او ملازم محدودیت باشد احاطه وجودی بر او بطریق اولی بلکه بضرورت عقل باعتبار اولویت و ملازمه
تکافو محدودیت او را ملازم بود پس واجب الوجود بهمه اشیا محیط بود و در صحیفه الهیه باین معنی
تصریح فرموده است بکلام معجز نظام (وهو بکل شیء محیط) و امام الموحدین علیه سلام الله و سلامه
ملائکه المقربین در خطبه که در ره قانون مقاصد توحید انشا فرموده میفرماید (کل شیء منها اشیء محیط و المحیط
بما احاط منها هو الله الاحد الصمد) و مراد آن بزرگوار از بما احاط منها صادر اول بود که گاهی در زبان
حکما از او بجوهریه البیضا و گاهی بحقیقة المحمدیه و گاهی بعقل کل و گاهی بقلم اعلی و گاهی بروح اعظم و گاهی
بروح قدس اعلی تعبیر کنند و باعتبار جامعیت در وجود امکانی و در صفات کمالیه که لا بد وجودات امکانیه
باشند حاوی فعلیات و محصلات وجودیه ما دون و جامع صفات کمالیه جمله وجودات ممکنه تا
بنحو بساطت و وحدت چنانکه معلم اول فرماید (العقل کل الاشیاء فان الاشیاء کلها منه) بلکه مراد
از او فعل اطلاقی و وجود انبساطی بود که گاهی از او در السنه متالهین تعبیر شود بفیض مقدس و مطلقه
و گاهی بفیاضیه عامه و گاهی بفیض مقدس و گاهی بحق مخلوق به و گاهی بحق ثانی و گاهی بمشیه تا
و گاهی بازل ثانی و هکذا عباراتنا شتی و حسنک واحد و کل الی ذاک الجمال یشیر زیرا که مراد از آن
احاطه احاطه مکان بمتمکن و محل بحال و زمان بزمانیات و کلی مفهومی بجزئیات و کلی مجموعی باجزا
نباشد بلکه مراد از او احاطه قادریت مبدا اعلی بود بجمله مقدورات و عالمیة او باشد بکلیه
معلومات و قاهریة او بکافه مقهورات و علیة او بهمه معلولات خواهی بگو احاطه شد بنحو ضعف

اشاره بانکه عقل کل و حقیقت محمدیه بنابر امکان محیط بود بر جمیع کالاز انفار واحد باشد

اشاره بمعنی احاطه واجب الوجود



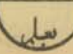


وکامل بناقص و غیر محدود بمحدود و وحدت بکثرت از جهة جمع بوجهی و از جهة فرق بوجهی دیگر از اینجا
منکشف میگردد که نسبت حق اول تبارک و تعالی بهمه اشیاء متساویست و اضافه قیومیت او بجمله
وجودات محدوده متفرقه در مراتب و درجات وجود امکانی و ماهیات موجوده بان وجودات
در مرتبه استوی باشد چنانکه امام ناطق صادق آل علیه افضل تحیة الله المتعال در تفسیر کلمه
قدسیه (الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوىٰ) فرموده اند (لا یقرب منه قریب و لا یبعد منه بعید) (پس مراد
از احاطه او و قیومیت مطلقه او باشد بحسب ذات و فعل و مراد از قیومیة مطلقه استواء نسبت بود
وجود و منشأ استواء صرافت وجود و قوت و شدت او بود بنهجی که فوق آن متصور و معقول نباشد و چنین
باشد قادر بر همه مقدورات بقدرت مطلقه ذاتیه و فعلیه و عالم باشد بجمله معلومات بعلم
ذاتی و فعلی و تغیر و تبدل بعد از ایجاد اشیاء در علم او نباشد چنانکه خاتم اوصیاء علیه الآف التحیة
و الثناء در خطبه مذکوره فرموده اند (احاط بالاشیاء علما قبل کونها فلم یزدد بکونها علما علمه
بها قبل کونها کعلمه بها بعد تکوینها) (یعنی از برای حق اول جل جلاله بایجاد اشیاء علمی زیاده نشود
زیرا که علم فعلی او ناشی و منبعث از علم ذاتی و مطابق با علم ازلی کمالی او بود و چون چنین باشد علم
فعلی او باقی باشد ببقاء علم ذاتی او و بتبدل معلومات متجدده و منصرمه که در نشأه زمان موجود
شوند یا از آن نشأه منعدم گردند متبدل نشود زیرا که تبدل و تجدد مفاض مستلزم تجدد و تبدل افاضه مطلقه
نباشد متفطن باش و متدبر که این مطالب غامضه را بدون اطلاع بر قواعد علم الهی و کمال دقت و تدبر
نتوان فهمید **بدیعة برهنیة** بدانکه علم تام بکنه حقیقت هر چیز حاصل نشود مگر آنکه مدرک را احاطه
تامه بکنه آن حقیقت حاصل باشد بنهجی که هیچ وجهی از وجوه ذاتیه آن حقیقت از احاطه او خارج نباشد
و الا لازم آید که علم تام بتمام آن حقیقت از برای مدرک حاصل نشده باشد بلکه ادراک او متعلق
باشد ببعضی از جهات ذاتیه او و چون کلام در آن بعض نیز جاری شود گوئیم ادراک تام بحقیقت آن
بعض بکنه باید باحاطه تامه باشد بجمیع جهات ذاتیه او و الا لازم آید که بعض از وجوه ذاتیه
او مدرک نبود بلکه ادراک او منحصر بود ببعضی از جهات ذاتیه او و چون کلام در این بعض نقل شود
همین بیان نیز در او جاری بود و خلاف فرض لازم آید مگر آنکه منتهی شود بمقامی که مدرک را
احاطه تامه بتمام حقیقت مدرک حاصل بود و مراد از احاطه مدرک در این موضع وصول او
بود بمدرک و وجدان او باشد مدرک را باین جهة که مدرک باشد و مراد از محاط بودن مدرک
حضور او بود در نزد مدرک باین جهة که مدرک باشد خواه وصول و وجدان مدرک وصول او





باشد بنفس ذات مدرک و وجدان او بود او را بدون واسطه یا بواسطه از وسایط یا او و اصل باشد
و او را واجد هم چنین حضور او عام بود از اینکه بنفس ذات مدرک باشد یا بواسطه مدرک در نزد مدرک
حاضر شود باین جهة فلاسفه مکرمین و حکمای معظمین علم را تقسیم کرده اند بعلم حصولی ارتسامی
و علم حضوری اشراقی اول عبارت باشد از علمیکه صورت علمیه در آن بعینها صورت عینیه نباشد مثل
علم نفس بامور یکه از صقع ذات او و قوای او خارجند مثل زمین و آسمان زیرا که علم نفس بهر یک از آنها
بواسطه صورتی بود که در نفس حاصل شود و چون واسطه مطابق بود با او و ببعضی از جهات حاکی
باشد از او و چون حاکی باشد از او و حکایت حاکی از آنجهة که حاکی باشد ملتفت الیه بذات و
مقصود باصاله نبود علم با و علم بمحکی عنه باشد چنانکه حکم بر او نیز باین جهة حکم بر محکی عنه بود پس
صورت علمیه هر یک از زمین و آسمان غیر صورت عینیه او باشد و در حکم نیز مختلف باشند زیرا
که بر صورت عینیه زمین آثار مطلوبه از او مترتب شود و بر صورت علمیه او مترتب نشود و از این جهة بر اول موجود
عینی و اصیل و اصلی اطلاق کنند و بر دوم موجود ذهنی و ظلی و غیر اصیل و غیر اصلی و چون حکمای الهیین براهین
قاطعه و دلایل ساطعه ثابت کرده اند که ماهیات اشیاء خارجیه که بوجودات اشیاء در خارج موجود اند
بعینها یعنی بذوات ماهویه عاریه از وجود خارجی در مدرک حاصل شوند و موجود باشند بوجود یکه
غیر وجود خارجی باشد و آثار مطلوبه وجود خارجی بر او مترتب نشود پس هر ماهیت که در خارج بوجود
ذهنی و منظور از خارج وجودی بود که آثار ماهیة بر او مترتب شود و منظور از ذهن وجودی که چنین نباشد
و چون چنین باشد ذهنیت و خارجیت از ذوات آن ماهیات خارج بود و هیچیک نه در مرتبه ذوات
آنها باشد نه مقتضای ذوات آنها زیرا که مقتضی از مقتضی تخلف نکند پس ماهیات خارجیه بالعرض
خارجیه باشند و ذهنیه بالعرض ذهنیه و هر ما بالعرض ببداهة عقل بما بالذات منتهی شود
پس باید چیزی غیر سنخ ماهیات بذات خارجی و یا ذهنی باشد تا سنخ ماهیة او بعرض و بواسطه او خارجی شود
یا ذهنی و سنخ غیر ماهیت یا عدم باشد یا وجود عدم چون بطلان صرف بود بصفات عینیه و احکام موجود
متصف نگردد و حیثیت تقییدیه و واسطه در عروض آن احکام نتواند شد پس واسطه عروض
ذهنیت و خارجیت فردی از سنخ حقیقت وجود بود پس هر وجود خارجی جهة ذاتش بعینها جهة خارجیة
و هر وجود ذهنی جهة ذاتش عین جهة ذهنیة بود و چون این مطالب منکشف گردید گوئیم که ذات حق
اول جل جلاله محال باشد که در مدرکی از مدارک حاصل گردد و در ذات مقدس او بعلم حصولی ارتسامی حاصل
شود زیرا که محقق گردید که حقیقت او جل جلاله وجود صرف خارجی باشد پس اگر در مدرکی از مدارک









بعلم حصولی ارتسامی در اید لازم اید که جهة ذاتش که بعینها جهة خارجیة و عینیة و حیثیت ترتب
اثار مطاوبه بود منقلب شود بجهة ذهنیة و ظلیة و حیثیة عدم ترتب اثار و انقلاب شی بتمام ذات
بشی دیکر و انخلاع شی از ذات و ذاتی خود با فرض وضع ذات او خلاف فرض بود نظر بفرض و خلاف
واقع بوده باشد بحسب واقع پس انچه در مدرکی از مدارک حاصل شود واجب الوجود نبود بلکه ممکنی از
ممکنات باشد (ولنعم ما قیل) (انچه پیش تو غیر ان ره نیست غایة فکر تواست الله نیست واز
معدن ولایت نیز وارد شده است) (کلما میزتموه باوهامکم فی ادق معانیه فهو مخلوق مثلکم و مردود
الیکم) (و این کلام شریف علاوه بر اینکه بر مقصود ما دلالت کند دلیل باشد بر اینکه نفس را نسبت
بصور ذهنیة نحوی از خلاقیت بمعنی مطلق اقتضا و تاثیر بود با حفظ توحید بمعنی لا شریک له فی الایجاد
چه هیچ ممکن را صلاحیت خلاقیت بمعنی موحدیت یعنی از عدم بوجود اوردن نباشد پس نفس در صور
ذهنیة را منحصر بقبول نفس ان صور را از روی قوه و استعداد نباشد بلکه او را بقوة غالبه مثل قوة عاقله
که مدرک صور عقلیة باشد نحوی از اقتضا بود نسبت بصوریکه در او حاصل باشد و هم نسبت بصور دیکر
در قوة ذاتیة مثل قوة خیال که مدرک صور محسوسة خیالیة باشد حاصل بود چنانکه قوة خیالیة را
نیز باعتبار جهة فعلیت و محصلی که او را باشد نحوی از استتباع بود نسبت بان صور اکرچه باعتبار
جهة قوة و استعدادی که او را بود قابل الصور باشد پس هر یک از این دو قوة را نسبت بان صور خلاقیت بمعنی
مطلق اقتضا ثابت بود لکن خالقیة بمعنی اقتضای خاص که تعبیر از او بایجاد شود از خواص واجب الوجود
جل جلاله باشد از اینجا است که حکمای الهیین در علم الهی بمعنی اخص فصلی مخصوص در اثبات توحید بمعنی
لا شریک له فی الایجاد متعهد فرموده اند با انکه بعضی از ممکنات را نسبت به بعضی مقتضی و علة
دانند پس هر یک از این دو قوة مرتبه از مراتب مجرائی از مجاری ایجاد حق اول اجل و علا باشد
لکن قوة عالیه در این باب اتم بود در ظهور ایجاد حق اول ان صور را اکمل چنانکه عقول مجرای ایجاد
نفوس و نفوس مجرای ایجاد طبایع و طبایع مجرای ایجاد هیولیات و فصول مجرای ایجاد اجناس و
تشخصات مجرای ایجاد انواع و موضوعات مجرای ایجاد اعراض و معروضات مجرای ایجاد عوارض و
ما بالذات مجرای ایجاد ما بالعرض بود و هر یک از این امور که اعلی باشد در وجود و اکمل بود در
سلسلة نظام موجودات در مجرائیة و ظهور افاضة و ایجاد حق اول اتم و اکمل باشد و در صحیفة
الهیة در اوایل سورة مبارکة ال عمران وارد است) (انی اخلق لکم من الطین کهیئة الطیر
فانفخ فیه فیکون طیرا باذن الله) (می بینی که خلق بمعنی صنعت طیر و نفخ را حضرت عیسی علیه



السلام بخود نسبت میدهد لکن فرماید) (فیکون طیرا باذن الله) (یعنی بایجاد الله تا افراد و فرموده باشد بتوحید
فعل واجب الوجود و مردم کمان نکنند که ان حضرت را او ایجاد روح کند و او را حیوة دهد زیرا که مراد از
اذن اذن قولی و لفظی نبود چنانکه میان مردم متداول باشد و الا لازم اید که ان حضرت را ایجاد
بوجود را افاضة روح مستند ملازمة باندک تاملی واضح شود و لازم منافی با توحید را ایجاد و افاضه
حق اول اجل جلاله پس منکشف کردید که کنه ذات مقدس واجب الوجود از برای ذات مقدس او
نیز بعلم حصولی ارتسامی حاصل شود و دوم عبارت بود از علمیکه صورت علمیة در او بعینها صورت
عینیه باشد مثل علم نفس بذات خود و علم او بصور علمیه که حاصلند در ذات او یا در قوای او و علم
او بقوای خود و این نحو از علم حاصل نشود مکر بحضور مدرک در نزد مدرک و حصول او از برای او
بوجود عینی و حصول خارجی خود و منکشف کردید که مطلق ادراک حاصل نشود مکر باحاطة مدرک بمدرک
پس کوئیم که کنه ذات واجب الوجود جل جلاله جایز نباشد که از برای مدرکی که غیر ذات او بود معلوم شود
بعلم حضوری اشراقی زیرا که اکر کنه ذات مقدس او معلوم شود از برای غیر ذات او بنحو حضور و اشراق
باید که مرتبه وجود انشی یا فوق مرتبه ذات مقدس او باشد یا مکافی او یا عین او و از این بیانات
سابقه منکشف کردید که واجب الوجود جل جلاله وجود صرف صرف وجود بود در شدة و قوة و جود
و کمالات وجودیه بما هو وجود غیر متناهی بلکه فوق غیر متناهی باشد و نفس ذات مقدس خود مبدء همه
اشیا بود و حیثیت ذاتش عین حیثیت غنا و قدرت باشد پس هر یک از وجودات امکانیه بی واسطه یا
بواسطه بعضی دیکر بنفس ذات خود بالذات با و مرتبط بود و هر مرتبة بالذات جهة ذاتش بعینها
جهة ربط باشد و هر چه چنین باشد جهة ذاتش عین جهة فقر و احتیاج باشد پس جملة وجودات امکانیة
در مرتبه ذوات خود محدود و ضعیف و ناقص و عاجز و فقیر بالذات و مرتبط بالذات باشند احاطه محدود
بغیر محدود و ضعیف بقوی و ناقص بکامل و عاجز بقادر و فقیر بالذات بغنی بالذات و مرتبط بالذات بمربوط
الیه ضروری الاستحالة و بدیهی البطلان بود) (ما عرفناک حق معرفتک) (یعنی نشناختیم تو را ای حق شناسائی
تو چنانکه لایق است تو را بنا بر اینکه حق مفعول عرفناک باشد چنانکه مشهور بود لکن ادق از این معنی
انستکه حق معرفتک مبتدای موخر باشد و ما عرفناک خبر مقدم و معنی چنین میشود که حق شناختن تو
اعتراف بعجز از شناختن تو است **بیان توضیحی** بدانکه علم بهر چیز یا علم بکنه حقیقت و تمام
ذات او باشد خواه ان حقیقت حقیقتی از حقایق وجودیه باشد یا ذاتی از ذوات مهیات و یا انکه علم
بوجهی از وجوه ذات او بود خواه ان وجه از سنخ وجود باشد یا از سنخ ماهیت خواه ان مهیة ذاتی او

اشاره بعلم بکنه در علم حصولی ارتسامی

متعلق بجواب سؤال اول منیر طاب ثراه

اشاره بمعنی اجمال محدود وتفصیل حد

بود وداخل در ذات او یا عرضی وخارج از ذات او وخواه ذاتی جنس باشد یا فصل وخواه عرض خاصه
باشد یا عرض عام پس تقسیم علم بعلم بکنه وعلم بوجه مخصوص نبود بعلم حصولی ارتسامی چنانکه مشهور بود
بلکه در علم حضوری اشراقی نیز جاری باشد مثل علم بکنه در علم حصولی ارتسامی حصول تمام ذاتیات
انسان بود در مدرکی از مدارک عقلیه بنهجی که صلاحیت حمل در آنها متحقق باشد یعنی جنبه جنسیت و
فصلیت ماخوذ شوند نه بروجه صوریت ومادیت یعنی لا بشرط ماخوذ شوند نه از بشرط لا ومباینه فقط که
حاکی باشند چون لا بشرط از جمع واتحاد نیز حکایت کنند زیرا که نه از مباینه اباکنند نه از اتحاد
انسان مشتمل باشد بر ذاتیات بنحو جمع واتحاد واجمال وبنحو تفرق ومباینه وتفصیل چه حقیقة جامعه
او بنحو وحدت وبساطت یعنی کثرت در وحدت وبنحو سریان یعنی حد در کثرت مشتمل باشد بر تمام ذاتیات
زیرا که باعتبار سریان ونزول در مراتب اجزاء مترتبه بحسب عموم وخصوص مراتب ودرجاتی حاصل
شود که جملة مراتب ودرجات او باشند از اینجا است که فرموده اند ذاتیات در حد بنحو تفصیل ماخوذند
ودر محدود بنحو اجمال وفرق میانه حد ومحدود باجمال وتفصیل بود پس تفصیل اجزاء حد کاشف
بود از درجاتیکه انسان را بواسطه صعود اولا وبواسطه نزول ثانیا حاصل شود ولا بشرطیه وصلاحیت
حمل ذاتیات بر یکدیگر وحمل هر یک ومجموع بر محدود کاشف بود از جهة وحدت کل درجات در وجود
واحد انسانی که ساری باشد در جمیع درجات پس کثرت معانی ذاتیات بروجه عموم وخصوص بحسب مفهوم
در مقام تحدید حکایت کند که از کثرة درجات مترتبه بحسب عموم وخصوص بحسب تحقق وحمل دلالت کند
بر اتحاد جمیع درجات در وجودی واحد که ساری باشد در جمیع منفطر باشد وتامل کن که خالی از دقت
وغموض نیست ومثال علم بوجه در علم حصولی ارتسامی حصول وجهی از وجوه ماهیة انسان باشد در مدرکی
عقلی مثل ناطق که ذاتی از ذاتیات او بود وضاحک که عرضی از عرضیات او باشد در صورتی که هر یک ملحوظ
شود بروجه آلیه وبروجه حکایة وکاشفیة از حقیقة او ولکن ناطق کاشف بود از او از آن رو که او
را ذاتی بود وضاحک کاشف باشد از او از آن رو که او را عرضی پس علم بناطق علم بانسان باشد بوجهی
از وجوه ذاتیه او که در مرتبة ذات او متقرر باشد وعلم بضاحک نیز علم باو باشد لکن بوجهی از وجوه
عرضیة او که در مرتبة متاخره از مرتبة ذات او متحقق بود ومثال علم بکنه شیء در علم حضوری اشراقی
حضور تمام حقیقت عینیة وهویة خارجیة واجب الوجود تبارک وتعالی از برای ذات مقدس او
بنفس ذات او وحضور مجردات شامخه عقلیه بهویات عینیه ووجودات خارجیه آنها از برای
آنها وحضور نفس ناطقه انسانیه بهویة خارجیة او از برای او وحضور قوای نفس انسانیه بوجودات

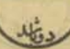


خارجیة از برای او وحضور مجعول بالذات از آنجهة که مجعول بالذات بود از برای جاعل بالذات و
مثال علم بوجه در علم حضوری اشراقی حضور هویت عینیه خارجیه اثر وپرتو وعکس وظهور
مجعول بالذات باشد بنفس هویت خارجیة خود از برای مدرک خواه آن مدرک نفس ذات اثر باشد
یا غیر او زیرا که حضور اثر وظهور وپرتو وعکس ومجعول بالذات واین جمله عبارت از یک معنی بود بحضور
اشراقی از برای مدرک بعینه حضور مؤثر وحقیقة ظاهره وعاکسه ومتجلیه وجاعل بالذات باشد
از برای او بحضور اشراقی لکن بوجه نه بکنه زیرا که اثر وظهور وجلوه ومجعول بالذات هر شیء
وجهی بود از وجوه خارجیة او پس ادراک مفاض بالذات بآنجهة که مفاض بالذات باشد بحضور
اشراقی بعینه ادراک مفیض بالذات بود بحضور اشراقی بنحو نقصان نه بنحو تمام وبوجه حضوری نه بکنه
کمال چنانکه برهان الفلاسفه یعقوب بن اسحق فرموده است (ادراک المفاض علیه للمفیض بقدر
افاضته علیه لا بقدر المفیض) **تفصیل وتنقیح** اگرچه ذهن سلیم وسلیقه مستقیمه وقریحه
لطیفه بر این مطالب حقیقیه که مناسب اذواق اهل معرفة وسالکین بود بمجرد تصور وادراک موضوع
ومحمول تصدیق کند لکن بتصدیقی که از روی ذوق وصفای ذهن باشد نفس مطمئن نشود زیرا که
فهم این مطالب غالبه اگرچه بفطرت صحیحه وسلیقه مستقیمه منوط باشد چنانکه معلم اول فلاسفه
مکرر فرموده است (من اراد ان یتعلم الحکمة فلیطلب فطرة ثانیة) لکن اطمینان تام حاصل نشود
مگر برسوخ تام در قوانین عقلیه حکمیه الهیه وتتبع تام وتامل بالغ در آیات قرآنیه واخبار
وآثار نبویه وولویه لهذا در بیان این مقصد گوییم براهین عقلیه ساطعه قائم باشد بر اینکه حقیقة
وجود در عینیة وخارجیة وترتب آثار ومصداقیة مفهوم موجود اصیل بود ومهیات در
این معانی او را تابع وهم براهین قاطعه قائم باشد بر اینکه جاعلیة ومجعولیة بالذات وبالاصالة
از برای حقیقت وجودی ثابت بود واز برای مهیات بالعرض وبالتبع وهر موضوع که بالذات مصداق عنوانی
ومفهومی بود باین معنی که مجرد وضع ذات او در مصداقیتش واز برای آن عنوان ومفهوم کافی باشد
حیثیة واقعیه وحقیقة عینیة آن عنوان ومفهوم در مرتبة ذات آن موضوع متقرر وثابت باشد
نه در مرتبه متاخره از مرتبة ذات او والا خلاف فرض لازم آید زیرا که در این صورت مجرد وضع ذات
آن موضوع در مصداقیت او از برای آن عنوان کافی نبود بلکه محتاج باشد بجهتی وحیثیتی خارجه از ذات خود
که بواسطه آن حیثیت زائده در مرتبة متاخره از مرتبة ذات خود مصداق ومحکی عنه آن عنوان شود
وچون چنین باشد گوییم وجوه موضوعات جاعلیة ذاتی یعنی جهة جاعلیت وفاعلیة بود در وجود

موصوف بمجولیة جهة ذاتش بنفسها جهة مجعولیة ومفاضیة پس هر وجودی که جاعل بالذات با و مفیض تام نسبت بوجودی دیگر باید جهة ذاتش بعینها جهة تمام اقتضا و افاضه ان وجود بود که مجعول بالذات او باشد و تمام ذاتش متعین باشد بخصوص اقتضای ان وجود و هر وجود که مجعول بالذات بود باید جهة ذاتش بعینها جهة مقتضائیة و مفاضیة ان وجود باشد که جاعل بالذات او بود و تمام ذاتش متعین بود بمترتب شدن بر خصوص اقتضای ان وجود که جاعل بالذات او باشد چه اگر باین مثابه نبود لازم اید که تخصیص وجود جاعل بالذات مفروض بجاعلیة وجود مجعول بالذات مذکور و تخصص وجود مجعول بالذات مذکور بمجعولیة از برای وجود جاعل بالذات مفروض تخصص بلا مخصص و ترجح بلا مرجح باشد و از اینجا ظاهر و منکشف میگردد که وجود مجعول بالذات پیش از انکه متقرر شود در مقام و مرتبه خود در نظام وجود در مرتبة ذات و مقام وجود و اقتضای جاعل بالذات که عین وجود او بود باید متعین باشد بتعین وجودی که مناسب مرتبة ذات و مقام اقتضای جاعل بالذات بود نه مناسب مرتبة ذات و مقام مقتضائیة خود که متاخر بود بالذات از مرتبه ذات و مقام اقتضای جاعل بالذات در نظام وجود و چون چنین باشد پس اگر جاعل بالذات مجردی باشد قائم بالذات و حکمای الهیین فرموده اند (کل مجرد قائم بذاته فهو عاقل لذاته و عقله لذاته عین ذاته) (باید انجاعل بالذات عالم باشد بذات خود و چون مجعول بالذات در مرتبه اقتضا جاعل بالذات که عین ذات او بود متعین باشد و متمیز پس علم انجاعل بالذات بذات خود که عین علم او بود بخصوص اقتضای او و هویة خاصة مجعول بالذات را بعینه علم بهویة مجعول بالذات باشد پس مجعول بالذات را در مرتبة ذات جاعل بالذات معلومیة و ذکری بود لکن ذکری که مناسب مقام و ذات جاعل بالذات باشد در نظام وجود نه مناسب مقام و ذات او پس اگر انجاعل بالذات که مجرد و قائم بالذات باشد جاعل بالذات همه وجودات بود علم او بنفس ذات خود بعینه علم او باشد بهر یک از وجودات که مجعول بالذات او باشند و علم او بذات خود که مناسب ذات او بود یعنی مثل ذات او بسیط من جمیع الجهات باشد بعینه علم او باشد بجمیع وجودات) (فلا یعزب عن علمه مثقال ذرة فی الارض و لا فی السماء) (لکن بنهجی که با بساطت حقیقیة و وحدت حقه و تنزه و تقدس او از جمیع نقایص مجامع باشد بلکه گوییم چون بسیط من جمیع الجهات و صرف وجود و وحدت باشد علمش بنفس ذاتش که عین ذات او بود بعینه علم او باشد بکل وجودات که مجعولات بالذات او باشند بلکه بجمیع مهیات ممکنه که مجعولات بالعرض و موجودات بالتبع باشند زیرا که علم حق اول جل جلاله



بذات مقدس عین ذات او بود و ذات او صرف وجود پس علم او نیز صرف علم باشد پس اگر فردی افراد و درجه از درجات علم را فاقد بود لازم اید که صرف علم نباشد و از انجا که حقیقة مقدس صرف وجود بود و بذات مبدء و مقتضی باراده که عین ذات او باشد پس اراده او بکل مرادات و اقتضای او بجمیع مقتضیات متعلق باشد پس جمیع وجودات و موجودات باراده بسیط ذاتیه و اقتضای بسیط ذاتی او موجود شوند و چون چنین باشد باید فعل او واحد باشد و جمیع وجودات بفعل واحد و ایجاد فارد او موجود شوند و الا لازم اید که اقتضای ذاتی او که بالذات مبدء فعل او بود صرف اقتضا و صرف وحدت نباشد زیرا که کثرت مقتضی بانجهة که مقتضی بود ملازم کثرت مقتضی بما هو مقتضی و اقتضا باشد زیرا که یاد کردیم که مجعول بالذات تا در مرتبه اقتضای خاص جاعل بالذات بهویة خاصه خود متعین نشود از او صادر نشود پس چون مجعول بالذات متکثر باشد اقتضای جاعل بالذات بحسب تکثر مجعول بالذات متکثر شود پس فعل واجب الوجود در مقام وجود واحد و فارد بود چنانکه ذات او در مقام تقدس و تنزه و وجوب وجود واحد فارد باشد) (لیس کمثله شیء و ما امرنا الا واحدة کلمح بالبصر) (پس منکشف گردید که بعلم واجب الوجود جل جلاله بذات خود کل وجودات و موجودات از برای او معلوم و منکشفند لکن وجودات بالذات منکشف باشند و مهیات بالعرض چنانکه بعلم فعلی واجب الوجود تعالی کل وجودات بالذات معلوم مند و جمیع ماهیات بالعرض از انجا است که خاتم انبیاء علیه الاف التحیة والثنا فرموده است) (علمه بها قبل کونها کعلمه بها بعد تکوینها) (و علم حق اول تبارک و تعالی بعد از تکوین اشیاء باشیاء بعلم حضوری چنانکه حکمای متالهین براهین ساطعه تحقیق فرموده اند و از بیانات سابقه باندک تاملی ظاهر شود عین فعل او باشد انجا که فعل او واحد بود علم فعلی او نیز واحد باشد و با اینکه واحد باشد مثل فعل او متعلق باشد بکل وجودات انها بالذات و بجمیع ماهیات انها بالعرض و از انجا که علم ذاتی اتم و اکمل باشد از علم فعلی در وحدت و بساطت و محیط باشد باو با حاطه وجودیه باید با کمال بساطت و تمامیت در وحدت و صرافت منکشف شود باو جمیع وجودات بالذات و جمله مهیات بالعرض ما احسن این کلام شریف را که از معدن علم و معرفت صادر باشد چگونه کاف تشبیه در او اشاره بتوحید و حقیقت علم واجب الوجود باشد پیش از ایجاد انها) (کلام الملوک ملوک الکلام) (بل نعتبر تفریعیة فی کلمة تحقیقیة) از اینجا ظاهر و منکشف میگردد که میان جاعل بالذات و مجعول بالذات کمال مناسبت ثابت بود بحیثیتی که اتم از ان مناسبت بلکه مکافی او در هیچیک از ان دو نسبت بشیء که خارج از ان



دو باشد متصور نشود زیراکه ذکر یافت که تا خصوص هویت مجعول بالذات در مرتبه اقتضای جاعل بالذات
متعین نشود از او صادر نگردد و مناسبتی اتم از مناسبت ذات شیء با تعین شیء دیگر نبود که آن تعین
در مرتبه ذات او باشد متصور و معقول نبود از اینجا است که در صحیفه الهیه وارد شده است (قل
کل یعمل علی شاکلته) (و حکمای الهیین نیز بمتابعت این کلام معجز نظام الهی و مطابقت برهان قوی
الارکان فرموده اند) (کل فاعل فعله مثل طبیعته) (با آنکه جاعل بالذات بودن جاعل بالذات و مجعول بالذات بودن
مجعول بالذات بضرورة کاشف بود از کمال مباینت بالذات بحسب تمام ذات در میان جاعل بالذات
و مجعول بالذات چه جاعل بالذات نسبت بمجعول بالذات غنی بالذات بلکه غنا بالذات بود و
مجعول بالذات نسبت بجاعل بالذات فقیر بالذات بلکه فقر بالذات باشد زیراکه هر موضوع بحسب مرتبه
ذات بدون اعتبار حیثیتی زاید بر ذات او که متاخر باشد از ذات او مصداق و محکی عنه مشتق باشد
مبدأ آن مشتق باید در مرتبه ذات آن موضوع متحقق و متقرر بود والا لازم آید که در مرتبه متاخر از
مرتبه ذات مصداق و محکی عنه آن مشتق باشد (هف) بلکه اگر جاعل بالذات جاعل کل وجودات و قائم
بالذات و تام بلکه فوق التمام و واجب الوجود بالذات بود بوجوهی علاوه بر آنکه ذکر یافت میان او و
مجعولات او مباینت بالذات ثابت باشد زیراکه هر یک از مجعولات او قائم بغیر بالذات و ممکن و ناقص بمعنی اعم
از مستکفی و تام باشد از اینجا است که از معدن ولایت صادر شده (توحیده تمییزه عن خلقه و حکم التمییز
بینونة صفة لا بینونة عزلة) (می‌بینی که بینونة بالعزلة را نفی فرموده اند و نفی هر نحوی از بینونت
ملازم نبود اثبات مناسبتی را که مقابل آن بینونة باشد و اثبات فرموده اند بینونة بحسب صفة را زیرا
که صفات مبدأ اعلی مثل وجوب وجود و عدم قیام بغیر و فوق التمام بودن و صرافت بالذات مباین
باشد صفات مجعولات او را مثل امکان و قیام بغیر و محدودیة و نقصان و از اینجا که صفات هر یک از طرفین
عین ذات او بود مباینت بحسب صفة بعینها مباینت بحسب ذات باشد و از نفی بینونة بالعزلة مناسبت
بحسب ذات ثابت گردید پس مبدأ اعلی را نسبت بمجعولات و مخلوقات او بحسب ذات کمال مناسبت بود
در عین تمام مباینت و هذا هو الحق الحقیق بالاذعان و التصدیق اگرچه از این بیانات این مطلب غامض
بکمال تبیان و وضوح مکشوف و آشکار گردید لکن نیک تامل کن که با کمال وضوح در نهایت غموض و
دقت بود و محل ضلالت و موضع غوایة افکار باشد چنانکه در ضلالت آنان که بمناسبت صرفه قائل
شده اند زیراکه این قول ملازم ابطال و تعطیل واجب الوجود جل جلاله بود از خلق و ایجاد زیراکه
مناسبت متناسب بالذات بآن معنی که ذکر یافت در میان جاعل بالذات و مجعول بالذات متحقق باشد



که با او مختص شود جاعل بالذات با یجاد و افاضه هویت خاصه مجعول بالذات بفایض شدن از
خصوص اقتضای جاعل بالذات لازم آید که هرچه جاعل فرض شود نسبة بمجعولی جاعل هر مجعول
تواند شد و هرچه مجعول فرض شود نسبت بجاعلی مجعول هر جاعل تواند گردد اگرچه کمال مباینة در میان
آنها ثابت باشد پس اثر جایز باشد که مبدأ برودت و رطوبت شود و آب علة حرارت و یبوست و
هم آنانکه بمناسبت محضه قائل شده اند زیراکه این قول ملازم عینیة ذات حق اول جل جلاله
بود با وجودات اشیاء بلکه وجودی جز وجود حق اول تبارک و تعالی نباشد و جواو متحد شود با مهیات
ممکنات چنانکه وجودات ممکنه با آن مهیات متحد بود و آثار مطلوبه آن مهیات بر آن وجودات مترتب
شود پس واجب الوجود بعینه وجودات مهیات ممکنه باشد بحسب تفرد وجودی از مهیات بوجود
خاصه خود و آثار محدوده مطلوبه آن مهیات بر وجود او تبارک و تقدس مترتب گردد) (تعالی
عما یقول القائلون علوا کبیرا ما قدروا الله حق قدره) (بسیاری از ظاهریین بقول اول قائل شده
اند و بسیاری از باطنیین که خود را بعرفا و صوفیه منسوب کنند بقول دوم و هر دو طایفه در خطا
و گمراهند چه اول تنزیه صرف و ابطال واجب الوجود بود از افاضه و ایجاد و دوم تشبیه صرف و اتحاد
او جل جلاله بلکه عینیة او باشد با وجودات ممکنات و هر دو قول مخالف قواعد متقنه محققین
حکما بود که در فن الهی از فنون حکمة مقرر داشته اند و هم از معدن عصمت و ولایت و حکمة صادر
شده است و فرموده اند) (خارج عن الحدین حد الابطال و التشبیه داخل فی الاشیاء لا کدخول
شیء فی شیء و خارج عن الاشیاء لا کخروج شیء عن شیء عین کل شیء لا بممازجة و غیر کل شیء لا بمزایلة
قریب من کل شیء غیر ملابس له بعید عن کل شیء غیر مباین عنه بدیعة توضیحیة فی کلمة تعریفیة
از اینجا که وجود چنانکه ظاهر گردید در تحقق و جعل اصیل باشد و وجود موصوف بجاعلیة جاعل
بالذات بود و وجود موصوف بمجعولیة مجعول بالذات و جاعل بالذات آن باشد که جهة ذاتش
بعینها جهة مجعولیة و بآن جهة جاعل بالذات نسبت بمجعول بالذات غنی بالذات بلکه غناء
بالذات بود و مجعول بالذات بجاعل بالذات فقیر بالذات بلکه فقر بالذات باشد) (والله الغنی
و انتم الفقراء) (و فقر بالذات نسبت بغنی بالذات که جاعل او است بنفس ذات مرتبط بود بلکه عین
ارتباط با او باشد علم بحقیقت او بحضور اشراقی از علم مرتبط الیه منفک نشود و از اینجا که نظام علیت
و معلولیت در فوق و شدت و مقام و مرتبه بالاتر از ربط بود و محیط با او باحاطه وجودی که مفیض
بالذات را بود نسبت بمفاض بالذات و علم حضوری اشراقی بهویت معلوم عین معلوم باشد علم

اشاره ببطلان قول ظاهریین بتنزیه صرف و بطلان قول باطنیین بتشبیه محض

اشاره باینکه علم حضوری خاصه مجعول بالذات بمجعول بالذات از شرح علم حضوری اشراقی جاعل بالذات منتزع شد



بربط متتبع علم بمربط الیه بحضور اشراقی بنحویکه عین ذات و هویت او بود نتواند شد والا لازم اید
معلول و مجعول و مفاض مستتبع علت و جاعل و مفیض خود باشد و این دوری واضح بود و بطلانش حاجتی
مستغنی از بیان پس علم بوجود مجعول بالذات بحضور اشراقی که منفک نشود از علم بوجود جاعل بالذات
بعینه علم بجاعل بالذات بود بحضور اشراقی لکن در مرتبه علم بذات مجعول و باندازه افاضه که جاعل
بالذات را بود در مرتبه مجعول بالذات و بقدر نمایش و جلوه و ظهور او در مراتب ذات او نه در
مرتبه ذات جاعل بالذات و مقام شدت و قوت ذات او در وجود و کمالات وجود چنانکه مشاهده
آفتاب که در آسمان است در آینه مشاهده او باشد لکن در مرتبه عکس و نمایش او در این آینه نه در مرتبه
ذات او که در آسمان باشد پس هر کس که آن عکس را در آینه مشاهده کند گوید که آفتاب را دیده ام
و این سخن را بر سبیل حقیقت گوید نه بطریق مجاز و حال آنکه وجه و عکس و نمایش آفتاب از برای
او مشاهد بود نه هویت خاصه آفتاب با آن عظمت که او را در مقام خود بود از اینجا ظاهر و منکشف
میشود که کلام سلطان اولیا و قطب اول خلافت و خاتم اوصیا علیه الاف التحیة والثناء که فرموده اند
(توحیده تمییزه عن خلقه وحکم التمییز بینونة صفة لا بینونة عزلة) تواند که اشاره باشد باین معنی که
وجودات اشیا بحسب ذات صفات حقند از آن جهت که مفاض بالذات عین ربط او باشند زیرا که مفاض بالذات ربط و ربط بنفس ذات قائم بغیر بود
الیه و صفة معنی قائم بغیر بود خواه قیام فیه باشد مثل قیام بیاض بجسم و دیگر صفات ممکنات بممکنات و
خواه قیام عنه بود مثل قیام فعل و احق باو و مفاض بالذات بعینه فعل حق اول باشد زیرا که مفاض
بالذات نفس وجود امکانی بعینه من حیث اطلاقی بی اعتبار حدود عدمیه و ماهویه که ملازم حدود وجودیه
باشند فعل حق اول ایجاد و افاضه و جلوه و ظهور و فروغ او باشد که در جمیع اشیا ساری بود و ایجاد
او از ذات او و عنایات سابقه ازلیه او منبعث باشد و دیگر چیزها از حدود وجودات و مهیات واحد
بعرض و متابعه او بنفس انبعاث او نه بانبعاثی جدا از انبعاث او (خلق الله الاشیاء بالمشیة والمشیة بنفسها) پس
مفاض بالذات از آنجا که مفاض بالذات بود عین افاضه بود و افاضه صفت حق اول باشد و مصداق عنوان
مفیض بر او از اینجاست که مظهر تام آن قائم بالقسط امام زمان صاحب الامر عجل الله فرجه در دعای ایام
ماه رجب در مقام امتنان از مقامات و کمالاتی که حق اول جل جلاله بولاة امر خود بحکم عنایات ازلیه عطا فرموده
عرض میکند (فجعلتهم معادن لکلماتك وارکانا لتوحیدك وآیاتك ومقاماتك التی لا تعطیل لها فی
کل مکان یعرفك بها من عرفك لا فرق بینك وبینها الا انهم عبادك) می بینی که چگونه آن بزرگوار نفی
فرموده جمیع جهات فرق را جز جهت عبودیت و معبودیت را و عبودیت حقیقیه عین فنای صرف و فقر محض و د

اشاره باینکه علم بمجعول بالذات بحضور اشراقی بعینه علم بجاعل بالذات بحضور اشراقی لکن در مرتبه ذات مجعول بالذات نه در مرتبه ذات جاعل بالذات



خالص عبد نسبت بمعبود حقیقی بود پس معبود حقیقی غنی بالذات بلکه غناء بالذات باشد و عابد حقیقی فقر بالذات
و تقابل در میان فقر بالذات و غناء بالذات در این موضع تقابل ایجاب و سلب بود نه عدم و ملکه
زیرا که شأن ملکه در این موضع در موصوف بعدم محال باشد پس اتم انحاء مباینه در میان عابد
حقیقی و معبود حقیقی متحقق بود با آنکه نفی فرق و استثناء دلالت کند بر وجود عدم فرق بوجهی از وجوه و
عدم فرق بهر وجه ملازم بود با وجود مناسبتی بحسب آن وجه و آن مناسبت اگر مناسبتی عرضی باشد
بمناسبتی ذاتی منتهی شود و باو راجع گردد زیرا که اشتراک در عرضی ملازم بود اشتراک در ذاتی
را و این مناسبت در جانب مفیض بالذات خصوص اقتضائی بود که در ذات او باشد که بآن اقتضا
خصوصیت هویت مفاض بالذات را در مرتبه ذات آن اقتضا معین کند و در جانب مفاض
بالذات خصوص هویت او بود که بتعیین اقتضای مفیض بالذات متعین باشد و این نحو از مناسبت اتم
انحاء مناسبه بود و علاوه باشد بر مناسبتی که در کافه وجودات ثابت بود بواسطه اشتراک کل
وجودات طولیه باشند یا عرضیه در اصل حقیقت وجود زیرا که آن مناسبت عامه عارض باشد
از اینکه هر یک از وجودات بذات طارد عدم باشد و این معنی حقیقت وجود بود در مقابل ماهیت و
عدم افتد زیرا که عدم بذات طارد وجود بود و ماهیت نه طارد عدم باشد و نه طارد وجود بنابراین
معنی که وجود متکثر بود و فردی از او واجب و مقدس از جمیع جهات امکان و دیگر افراد او ممکنات
و بذات مباین با وجوب وجود بالذات لکن همه وجودات از آنجا که همه طارد عدمند و در مقابل
ماهیت و عدم باشند اشتراکی دارند مطلبی حق بود زیرا که واجب الوجود تعالی و تقدس اگر بذات
طارد عدم نباشد یا بذات عدم باشد یا ماهیت اول بضرورت عقل باطل باشد دوم ببرهان
و وجودات ممکنات اگر بذات طارد عدم نباشند بذات یا عدم باشند یا مهیت پس در ممکنات وجودی
نباشد که در مقابل عدم و مهیت افتد و بضرورت عقل کثرت در مهیات متحقق باشد و آنان هم که
بوحدت وجود قائل باشند این کثرت که کثرت ماهویت گویند نفی نکنند و هم بضرورت آثار مهیات
خارجیه بر آنها مترتب شود در ظرف خارج نیز بر ذوات آنها و نیز در ظرف ذهن و پیش ذکر یافت که
خارج نحوی از وجود بود و ذهن نحوی دیگر از او و این هر دو خارج باشند از مرتبه ذات ماهیت و از اینجا
لازم آید که جمله مهیات ممکنه بوجودی شخصی و عینی که بذات واجب الوجود بود موجود باشند
و آثار آنها بر آن وجود مترتب شود پس آن وجود شخصی در جمله مهیات ساری باشد و آثار آن مهیات
بر او مترتب شود و این وحدت وجودی که بعضی از جهال متصوفه نسبت دهند و بطلان او علاوه بر

اشاره باینکه فرق وجوه ... مشهورات

متعلق بجواب از سوال دوم منه

انکه ببداهة عقل و ضرورت ادیان انبیا علیهم السلام واضح باشد براهین عقلیه بحسب قواعد حکمیه
بر بطلان او قائم خواهند بود اگر عمری و توفیقی باشد در جواب سؤال دوم ذکر خواهد یافت پس منکشف
گردید که در جمیع وجودات شرکت ذاتی ثابت بود و ان شرکت عبارت باشد از اینکه جمیع وجودات
بذات طارد عدم باشند و باین جهة هر یک در مقابل ماهیة و عدم افتند و از انجا که اذهان جمهور
مانوس بود باحکام ماهیات چنین توهم کنند که ما به الاشتراک در وجودات نیز چنانکه در مهیات
اقتضا کند ما به الامتیازی را که بسنخ مغایر باشد ما به الاشتراک را و بذات و معنی با او مخالف بود
نفی کنند اشتراک وجود واجب بالذات را با وجود ممکن بالذات در اصل حقیقة وجود باین معنی که
ذکر یافت و گویند اگر چنین باشد لازم اید که واجب الوجود بالذات که براهین قاطعه دلالت کند
براینکه من جمیع الجهات بسیط بود مرکب باشد از ما به الاشتراک و ما به الامتیاز و ندانند که اگر اشتراک در
اصل حقیقة وجود باین معنی که ذکر یافت در میان وجود واجب الوجود بالذات و وجود ممکن بالذات متحقق
نباشد خلاف فرض لازم اید چنانکه یاد کردیم و هم ندانند که اگر ما به الاشتراک ذاتی در وجودات ثابت
نباشد و هر وجود با دیگر وجودات بتمام ذات مباین باشد لازم اید که علاقه ذاتیه در هیچیک از
وجودات با وجودی دیگر متصور نشود و در این صورة باب جاعلیة و مجعولیة و علیة و معلولیة و
سببیة و مسببیة و افتقار ذاتی و ربط فطری و حبلی در میانه وجودات مسدود خواهد شد پس
اشتراکی ذاتی در انها ثابت بود و هم ندانند که ما به الامتیاز در انها لازم بود که از سنخ ما به الاشتراک
باشد یعنی از سنخ حقیقة مطلقه وجود بود زیرا که اگر چنین نباشد و بر این فرض تشکیک در حقیقة
وجود معقول نبود ملا محتمل باشد که وجودی بثبوت و شدت از دیگر وجودات ممتاز بود ناچار ما به
الامتیاز در همه وجودات یا از سنخ ماهیة بود یا از سنخ عدم و لازم اید که هر وجود مرکب باشد
از حقیقة مطلقه وجود و ماهیتی یا عدمی و حال انکه بدلالت براهین قاطعه بسیط من جمیع الجهات
بود بلکه گوئیم که هیچ وجود واجب باشد یا ممکن از ماهیة یا عدم مرکب نتواند شد زیرا که هر چه سنخ
وجود بود بسنخ وجود متحقق شود و سنخ حقیقة وجود تا متحقق و متخصص نشود مستتبع ماهیتی یا عدمی
نتواند شد پس سنخ ماهیة و عدم هم از سنخ وجود در تحقق متاخر افتند و ذاتی جزء بر ذی الذاتی و کل
متقدم باشد (هف) و بیان دیگر گوئیم که هر فرد از افراد ماهیة یا عدم بعرض فردی از وجود
متحقق شود پس اگر فردی از وجود باینجهة که فردی از وجود باشد از ماهیتی یا عدمی مرکب بودن تمام ماهیت
یا عدم یا همان فرد وجود بعرض موجود باشد یا بفردی دیگر در صورت اولی دور و لازم اید در صورت



ثانیه تسلسل و بطوری دیگر گوئیم که حقیقة وجود که در مقابل ماهیة و عدم افتد بذات طارد عدم
بود باین معنی که جهة ذاتش بعینها جهة طاردیة عدم باشد پس باید بتمام ذات بذات طارد عدم بود
پس هر چه فرد او باشد از انجهة که فرد او باشد بتمام ذات بذات طارد عدم بود و اگر مرکب از مهیتی
یا عدمی باشد لازم اید که بتمام ذات طارد عدم نباشد پس اگر فردی از وجود مرکب بود اجزای او
بتمام از سنخ وجود باشند خواه ما به الاشتراک باشند یا ما به الامتیاز و چون چنین باشد حقیقة
وجود در مرتبه ذات هر یک از ان اجزاء متحقق باشد پس ما به الامتیاز در مرتبه ذات خود حقیقة
وجود را واجد بود و از سایر وجودات ممتاز و جهة امتیاز او نیز بهمان که مذکور شد از سنخ
حقیقة وجود بود و حقیقة وجود در ذات او متحقق باشد پس او را نیز ما به الامتیازی بود و هکذا
پس ناچار حقیقة وجود عین ما به الامتیاز مفروض بود و در مرتبه او نه بر او مقدم باشد نه از او
موخر و ما به الاشتراکی که فرض اول از ما به الامتیاز جدا فرض نمودیم او نیز بعینه که ذکر یافت
از سنخ حقیقة وجود بود پس اگر وجودی محدود باشد فردی دیگر محدود از حقیقة وجود بود و
وجود را بحسب ذات واجد از دیگر وجودات که از انجمله ما به الامتیاز بود با متیازی وجودی ممتاز
پس حقیقة وجود در ذات جهة امتیاز او نیز متحقق باشد پس جهة امتیاز او متحقق باشد پس جهة
امتیاز او نیز متحقق باشد پس جهة امتیاز او نیز بر ما به الاشتراک و ما به الامتیاز مشتمل بود و هکذا
و اگر وجودی غیر محدود باشد پس اگر لا بشرط بود در اعتبار او در ذات و حقیقة ان فرد که مرکب فرض
شده است مستلزم تکرر ما به الاشتراکی واحد باشد در حقیقتی واحد و بضرورت عقل این مطلب
باطل باشد علاوه بر اینکه تکرر طبیعت لا بشرط بنفس ذات باینجهة که لا بشرط بود و مجرد از اعتبار
مخصصات معقول نبود و اگر بشرط لا باشد از ما به الامتیاز مباین افتد و اجنبی زیرا که تحقق او باعتبار
لا بشرط در ما به الامتیاز در تحقق حقیقة ان فرد کافی بود پس ظاهر شد که هر فرد از وجود با انکه بر ما به
الاشتراکی وجودی و ما به الامتیازی وجودی مشتمل باشد بسیط بود باین معنی که ما به الاشتراک
او در مرتبه ما به الامتیاز او باشد نه بر او مقدم باشد نه از او موخر پس بتمام ذات از دیگر وجودات
ممتاز بود با انکه ما به الاشتراک نیز در تمام ذات بود پس سواد شدید بتمام ذات از سواد ضعیف ممتاز
بود با متیازی ذاتی با انکه حقیقة سواد در تمام ذات او متحقق باشد نه انکه بعضی از ذات او بود و
سواد ضعیف نیز بتمام ذات از سواد شدید ممتاز بود زیرا که چنانکه شدت در سواد شدید عین ذات
او باشد ضعف نیز در سواد ضعیف عین ذات او بود زیرا که شدت و ضعف در حقیقة سواد باشد

اشاره باینکه ضعیف از هر حقیقت ... از فرد شدید و فرد ... او از فرد ضعیف ... بتمام ذات ممتاز باشد







در مرتبه ذات او نه در مرتبه متاخره از ذات او و باعتبار امری خارج از ذات او پس ضعف در سواد
وجدان او بود حقیقت سواد را باندازه مخصوص و وجدان انحقیقة و این وجدان را لازم امد فقدان
ضعیفان مرتبه از وجدان را که در سواد شدید باشد و این فقدان خارج باشد از حقیقت سواد و
عدمی که ملازم باشد حدی و جودی را که در سواد ضعیف باشد و کاشف از او بود پس ضعف سواد
ضعیف بحسب وجدان او باشد نه بحسب فقدان او پس منکشف کردید که سواد شدید بتمام ذات
ممتاز بود با انکه در تمام ذات هیچیک جز حقیقت سواد که ما به الاشتراک بود امری دیگر نخواهد بود
پس در هریک ما به الاشتراک بعینه ما به الامتیاز بود هذا الذی جعل الاوهام حایرة و
صیر العالم النحریر متذبذبا چه بهری بتمام صرف نکرند و بضلالت استقلال و استبداد افتند و
بعضی باشتراک محض و بنوابه وحدت وجود در لوازم او در افتند و هریک تا ازین فاسد و زندقه بود **بدیعة الهیة فی کلمة نعتیة** ازین بیانات ظاهر و منکشف که واجب الوجود بالذات وللذات را با
هیچیک از موجودات اشتراکی در جنس یا فصل یا نوع یا صنف یا لوازم و عوارض هیچیک از انها باجهة
که لوازم و عوارض انها باشند نباشد زیرا که ثابت شد که ذات مقدسش بسیط من جمیع الجهات و
از جمیع انحاء ترکیب مبری و از سنخ ماهیة بحسب ذات معری بود پس هیچیک از مقولات عشره و انواع
اصناف انها مندرج نباشد **بدیعة الهیة فی کلمة فلسفیة** نفی جنس از واجب الوجود جل
جلاله ملازم نفی هیولی بود و نفی هیولی عین نفی قوة خارجیه و ملازم نفی استعداد و نفی ماهیة
نوعیه از او و ملازم نفی قوه عقلیه بود که تغیر از او بصدق علیها بودن امکان ذاتی و لیسیت ذاتیه
کند باین جهة که قوه بود متحصل و فعلیتی بذات نباشد و بتحصیل صورتی که در او است متحصل
بعرض و بفعلیة او بعرض بفعل اید و چون عروض کم که در مفهوم او قبول قسمت معتبر باشد و هر محل
بانقسام حال منقسم شود اگر حلول کند در ان محل بحسب ذات منقسم انحلال بود و چون کیفیات محسوسه و
کیفیات استعدادیة و کیفیات مختصة بکمیات که جمیع از عوارض اجسامند و اما کیفیات نفسانیة
پس عروض انچه از انها که ملازم تجدد بود مستلزم قوة و استعداد باشد و انچه ملازم قوه نبود و
خارج لازم باشد عروض او منافی باعینیة صفات بود در واجب الوجود جل و علا و عینیت صفات
ذاتیه او ببراهین عقلیه قاطعة محقق باشد و از معدن عصمت وارد شده است (کیف اصف ربی
بالکیف و الکیف مخلوق له والله تعالی لا یوصف بخلقه) (و از این بیان عصمت بنیان معلوم شود
که هر چه از سنخ ماهیة بود و زاید بر ذات واجب الوجود باشد بحسب وجود نیز چنانکه بحسب ماهیة

مفتقر باشد والا جوهر عرض شود پس محل جوهر هیولی و قوة بود و قوة دائم







زاید باشد مخلوق او بود و هیچ مخلوق صفة خالق نشود و قائم در ذات او نباشد بلکه قائم بذات او
بود زیرا که بایجاد او موجود باشد و بافاضة او متذوت و انچه عین ذات او باشد نه عرض بود نه
عرضی و کیف بذات از اعراض بود و بوجهی و اعتباری از عرضیات و چون وضع که در مفهوم او نسبة بعضی
از اجزاء ببعضی دیگر معتبر بود و از خواص مقادیر و اجسام باشد و مقدار جسم ملازم قوة و چون این که
عبارت بود از هیئتی که حاصل میشود از برای شیء بسبب بودن او در مکان و یا عبارت باشد از نسبة
شیء بمکان و هریک از این دو معنی ملازم جسمیه بود و جسمیة ملازم اجزاء خارجیة معنویة که عبارت
از هیولی و صورت باشد و اجزای عقلیه که عبارت از جنس و فصل بود اول ملازم قوه خارجیه و دوم
ملازم قوة عقلیه باشد و چون متی که هیئتی بود که عارض میشود شیء را بواسطه بودن او در زمان و یا
در حدی از حدود او و یا نفس بودن شیء در زمان و یا در حدی از حدود او که انات و هریک از این
دو معنی ملازم تجدد بود و تجدد ملازم قوة و چون جدة که در مفهوم او احاطه جسمی بجسمی معتبر باشد
که محیط منتقل شود بانتقال محاط چون تلبس بلباس و چون ان یفعل و ان ینفعل که در مفهوم اول
تاثیر تدریجی و در دوم تاثر تدریجی معتبر بود و در دو چون اضافه که عبارت بود از عرضی که تعقل او
بی تعقل عرضی دیگر ممکن نبود و هم تعقل ان عرض بی تعقل او از انجا که در مفهوم هریک معروض دیگر
ماخوذ باشد هم چون ابوت و بنوت چه ابوت بودن شخصی باشد بنهجی که متولد بود از نطفه او شخصی
دیگر و بنوت بودن شخص است بنهجی که متولد بود از شخصی دیگر بنحوی که ذکر یافت و از انجا که حصول
اضافه در هریک متوقف بوجود دیگری باشد و مجرد وضع ذات او کافی نبود عرضی باشد در مرتبه
ذات نباشد زیرا که ذاتی شیء باعتبار قیاس بغیر از برای او ثابت نباشد بلکه مجرد وضع ذات او
در صدق ذاتی بر او کافی بود پس اگر عروض او ملازم قوه باشد هم چون ابوت در انکه بوجود ان
او را عارض شود از انجا که ملازم قوه بود و هم از انجا که عارض باشد از واجب الوجود تبارک و تعالی
مسلوب بود و اگر ملازم قوه نباشد هم چون اضافة دو معلول علة واحده که از دو جهة ثابته در
او دفعة و در مرتبه واحده از او صادر شوند بیکدیگر پس از انجا که حصول او در هریک از ان
دو معلول بقیاس او بود بدیگری عارض و عرضی باشد و صفات واجب الوجود عارض و عرضی نباشند
از واجب الوجود مسلوب شود **بدیعة ثبوتیة** در کلمه تشبیهیة بدانکه در اضافة مطلقة دو قسم مندرج بود
یکی انکه بحسب حقیقة و محکی عنه از مرتبة ذات معروض خارج باشد و در مرتبة متاخره از ذات
او باو قائم هم چون ابوت و بنوت چه این قسم ببعضی از اشیاء عارض شود و از واجب الوجود جل اله





مسلوب بود به بیانی که یاد کردیم ودیگر انکه در مرتبه ذات معروض بود و بحسب حقیقه عین تمام
ذات او باشد واین قسم النسبه از عوارض حقایق وجودیه بود زیرا که هیچ ماهیه ومفهوم عین ماهیت و
مفهومی دیگر نتواند شد چه تباین در ماهیات بعزلت ذاتیه بود ودر این قسم دو قسم از ملاحظات مندرج
یکی انکه در همه اشیا ساری نبود همچون حالیه اعراض در موضوعات ومدبریة نفس ببدن چه
حالیة اعراض ومدبریة نفس از مهیات اعراض وماهیه نفس خارج بود ودر وجودات انها داخل
باین معنی که عین وجودات انها بود نه خارج مثلا اضافه سواد بمحل وموضوع او خارج از مرتبه وجود
فی نفسه سواد نباشد لکن از ماهیة او خارج بود زیرا که مهیة او از مقوله کیف باشد وکیف عرضی
بود که بذات قبول قسمت ونسبة نکند پس نسبت از مهیة سواد خارج بود وحال انکه سواد بموضوع منسوب
بود پس اگر این نسبت از مرتبه وجود او نیز خارج باشد اگرچه لازم او بود سواد بحسب ماهیة وهم بحسب
وجود مستقل بود واضافه او بموضوع از قبیل اضافه جوهری مستقل بجوهری دیگر مستقل بود پس اضافه
سواد بموضوع عین وجود سواد باشد از اینجا است که فلاسفه معظمین فرموده اند (تنبیه اسرار وهم) (حلول العرض
فی موضوعه هو وجوده فی نفسه الذی یتضمن الاضافة الی محله وموضوعه تضمن الشیء للازمه الغیر
المتاخرة عنه فی الوجود قال برهان المحققین صدر الحکماء المتألهین فی اوایل مباحث النفس من
الاسفار الاربعه فی قوله حکمة مشرقیة والبرهان علی ان نفسیة النفس فی ابتداء نشأتها لیست من
العوارض اللاحقة بذاتها اللازمة او مفارقة کالحرکة اللاحقة بالفلک اوکالابوة اللاحقة بذات
الاب انه لو کانت کما زعمه الجمهور من الحکماء لزم کون النفس جوهرا متحصلا بالفعل من الجواهر العقلیة
المفارقة الذوات ثم سنح لها امر الجاها الی التعلق بالبدن ومفارقة عالم القدس ومزاولة العنصریات
لکن التالی مستحیل لان ما بالذات لا یزول والجوهر المفارق لا یسنح له شیء لم یکن له فی ذاته اذ محل
الحوادث المادة الجسمانیة وما یقترن بها وایضا النفس بمنزلة تمام البدن یحصل منها ومن المادة البدن
نوع کامل جسمانی ولا یمکن ان یحصل من مجرد ومادی نوع طبیعی مادی بالضرورة فاذا بطل التالی فکذا المقدم
فعلم ان اقتران النفس بالبدن وتصرفها فیه امر ذاتی لها بحسب وجودها الشخصی فهذه الاضافة
النفسیة لها الی البدن مقومة لها لکن لا یلزم من ذلک کونها من باب المضاف ولا یخرج به النفس عن
حد الجوهریة بل عن حد العقلیة فقط فهذه الاضافة کاضافة القابلیة الی الهیولی واضافة الصوریة
للصور الطبیعیة واضافة المبدئیة والعالمیة والقادریة للواجب تعالی واضافة العرضیة للسواد والبیاض
وغیرهما من مقولات العرض فان انحاء وجوداتها لا ینفک عن اضافة الی شیء لها معان اخر غیر الاضافة

اشاره باینکه گاه اضافه مطلقه دو قسم مندرج است

اضافه نفس ببدن

اشاره باینکه تعلق نفس ببدن فی اضافه است



لست اول لها وجودا اخر غیر وجودها الاضافة فالسواد مثلا لمهیة مستقلة فی معناها وحدها وهی
من مقولة الکیف ولکن وجودها فی ذاتها هو وجودها فی الموضوع اعنی عرضیتها فالعروض للموضوع
ذاتی لهویة السواد لا لمهیة وهکذا القیاس فی الصورة والمادة والطبیعة والنفس من انه لکل منها
ماهیة اخری جوهریة غیر الاضافة کما ان للاعراض مهیة اخری عرضیة غیر العروض ولکن هویاتها
الشخصیة هویات اضافیة) (پس منکشف کردید که اضافه حالیة در عرض ومحلیة در موضوع
او وهم اضافه مدبریة در نفس ومدبریة در بدن عین وجودات انها باشد وخارج از ماهیات انها
بود لکن این قسم قبیل اضافات مخصوص بعض از درجات ونشات وجود باشد زیرا که در واجب الوجود
جل اسمه وشامخات عقلیة متحقق نباشد ودیگر انکه در جمله وجودات ساری بود باین معنی
که وجودی نباشد که از هر دو طرف او خالی باشد بلکه یا بهر دو طرف او متصف باشد یا بیکی از دو
طرف همچون اضافه علیة ومعلولیة وجاعلیة ومجعولیة زیرا که وجود اگر واجب الوجود
بالذات بود جاعل بالذات باشد واگر ممکن الوجود مجعول بالذات واگر مبدء وجود بود علة
باشد بمعنی اعم از جاعل ومفیض بالذات واگر منتهای وجود بود معلول باشد بمعنی اعم از مجعول
بالذات ومفاض بالذات واگر متوسط بود بوجهی علت باشد وبوجهی معلول پس هیچ وجود از این
اضافه خالی نباشد واین اضافه در مرتبه ذات او بود زیرا که علیة وهم معلولیة از عوارض
حقایق وجودیه باشد وبرهان قویم الارکان چنانچه اگر خدا خواهد ذکر یابد قائم بود بر انکه
عوارض حقایق وجودیه بحسب ذات وحقیقة عین ان حقایق اند وبحسب عنوان ومفهوم غیر انها
پس عروض علیه در علة بالذات ومعلولیة در معلول بالذات همچون عروض مفهوم وجود بوجود
ومفهوم تشخص به تشخصات ومفهوم وحدت بوحدات عروض حقیقی وقیام واقعی نبود واگر
اضافه جز علیة بالذات وغیر جاعلیة بالذات در واجب الوجود اعتبار شود بنهجی که قائم بذات
او باشد بقیام فیه با حیثیت صفات منافی بود واگر اعتبار شود بنهجی که قائم باشد باو بقیام عنه
باضافه وجودیه اشراقیه راجع شود چه مضاف بالذات بواجب الوجود بقیام عنه صادر اول بود
وصادر اول یعنی ما به الموجودیه اشیاء که مجعول اول یعنی مجعول بالذات باشد فعل واجب الوجود
بود که او را فیض مقدس ومشیة ثانیه وحق مخلوق به گویند وصادر بالذات وجود باشد پس
این اضافه از مرتبه ذات مبدء اول وقیام بذات او متاخر باشد وباضافه اشراقیه معروف بود
و از مقولات خارج بود زیرا که مقولات از سنخ ماهیات باشند از اینجا ظاهر شود که از صدق حاصل





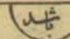

ومفیض بر واجب الوجود چه در مرتبه ذات وچه در مرتبه فعل لازم نیاید که واجب الوجود در
تحت مقوله اضافه مندرج شود **بدیعة استفادیة فی کلمة تفریعیة** از این بیانات
ظاهر ومنکشف میگردد که واجب الوجود بالذات وللذات جل اسمه مجانس نبود با شیئی از اشیا
در مقولات واجناس عالیه واجناس متوسطه وسافله ومماثل نباشد با موجودی از موجودات
در انواع عالیه ومتوسطه وسافله وفصول انها واصناف وهم مشارک نباشد در لوازم وعوارض
مذکورات با شیئی از اشیا پس مشارک نباشد او را شیئی در جوهریة ونه مشابه در کیفیت ونه مساوی
در کمیت ونه مناسب در اضافه ونه مطابق در اطراف واوضاع جسمیت ومبری بود از متی واین ومعری
باشد از هیئتی که ملازم انفعال وتاثیر تجددی وتاثر انفعالی باشد **بحث وتنقیح** اگر گوئی از این
بیانات ظاهر ومنکشف نشود که واجب الوجود بالذات تبارک وتعالی را در وجود وعوارض حقایق
وجودیه مشارکی نباشد زیرا که بضرورت بداهة عقل مفهوم موجود وعالم وقادر وحی وامثال اینها
که بر واجب الوجود بالذات صادق باشند بر غیر واجب الوجود هم چون انسان وملک نیز صادق باشند
پس او را در وجود وعوارض وجود شریک متصور بود گوئیم عوارض وجود دو قسم بود یک قسم منافی وجوب
وجود بالذات بود همچون حدوث وامکان وجودی ومعلولیة بالذات وعلیة صوریة ووحدت اتصالیة
ووحدت عددیه زیرا که عروض این عوارض بمجرد اعتبار وضع وجود من حیث هو هو بر وجه اطلاق
نباشد بلکه محدودیة وجود نیز در صدق این امور دخیل بود وواجب الوجود بالذات جل وعلا چنانکه ذکر یافت
وجود صرف وصرف حقیقة وجود باشد وقسم دیگر منافی وجوب وجود بالذات نباشد همچون علم
وقدرة وحیوة واراده وسمع وبصر عدم مشارکت واجب الوجود بالذات جل وعلا با شیئی از اشیا
در قسم اول واضح واشکار بود اما عدم مشارکت او با شیئی از اشیا در قسم دوم پس در بیان آن گوئیم عوارض
حقایق وجودیه بانجهة که حقایق وجودیه اند خواه از قسم اول باشند یا از قسم دوم عین آن حقایق اند
بحسب حقیقة ومصداق ومعنون ومحکی عنه وغیر آن حقایق اند بحسب معنی ومفهوم وعنوان وحکایت
زیرا که هر مهیة از آن جهة که آن مهیة بود بدون اعتبار امری زاید بر ذات او وذاتیات او نبود
مگر آن مهیة وذاتیات او که در داخل ذات او معتبر باشند وهر چه غیر ذاتیات وذات او بود از
مرتبه ذات او خارج بود وبسلب بسیط تحصیلی از مرتبه ذات او مسلوب گردد اگرچه در مرتبه
متاخره از ذات او از برای او ثابت باشد خواه مفهوم ثبوتی باشد یا مفهومی عدمی متحصل باشد یا
اعتباری انضمامی یا انتزاعی پس چنانکه هر مفهوم که از ذات مهیة خارج بود از ذات او مسلوب شود مقتضا








این مفهوم نیز هم ابای از او از مرتبه ذات او مسلوب باشد پس هر ماهیة بقیاس هر مفهوم که از ذات او خارج
بود متساویة النسبه باشد بثبوت این مفهوم از برای او در مرتبه متاخره از ذات او وبسلب این مفهوم از
او در آن مرتبه از اینجا است که معظمین حکمای متالهین فرموده اند که نسبت هر مهیة بدو طرف نقیض که از ذات
او خارج باشد متساوی باشد پس نسبه او بوجود وعدم وثبوت علم وسلب علم وثبوت سایر عوارض وجود وسلب انها
مساوی بود پس وضع ذات ماهیة در ثبوت هیچیک از آن عوارض کافی نبود بلکه محتاج باشد بحیثیتی تقییدیه که بذات
او منضم شود وواسطه در عروض باشد زیرا که هر موضوع که بذات مصداق محمولی نبود در واقع مصداق او بود
بعرض مصداق او باشد وهر ما بالعرض را بضرورت ما بالذات بود که بذات مصداق او باشد پس اگر فرض شود که او واسطه
عدم یا مهیة باشد پس با اغماض از آنکه عدم باینجهة که عدم است بضرورت عقل اصلا مصداق آن عوارض نشود
گوئیم هر یک از مهیة وعدم در مصداقیة او از برای یکی از آن عوارض بحیثیتی تقییدیه محتاج باشد زیرا که
هیچیک بذات مصداق آن عوارض نباشد وما بالعرض محتاج باشد بواسطه در عروض علاوه بر اینکه حیثیات
تقییدیه بوجهی بحیثیات تعلیلیة بر میگردند وگر نه وجود وعدم انها در عروض محمول بذات موضوع برابر
باشد بضرورت وبداهة عقل هیچیک از ماهیات وعدم بذات علة ثبوت وتحقق عوارض وجودیه که انها را
حقایق در واقع بود نتوانند شد پس از حیثیه تقییدیة فردی از وجود بود پس اگر آن وجود بالذات یعنی در مرتبه
ذات خود مصداق ومحکی عنه آن عوارض نباشد بحیثیتی دیگر محتاج بود پس اگر سلسله حیثیات وجودیه
بر وجود بحدی واقف نشود تسلسل لازم اید واگر بر گردد دور پس ناچار بحدی واقف شود واو حیثیة اخیره
بالذات مصداق عارضی از آن عوارض بود که مفروض باشد عروض او در مرتبه ذات آن عارض یا محکی عنه
باشد وهر چه بذات مصداق ومحکی عنه مفهومی باشد آن مفهوم بحسب حقیقة در مرتبه ذات او متقرر و
ثابت بود وچون ذکر یافت که وجودات با آنکه متکثرند بالذات ومتمایزند در اصل حقیقة وجود بمعنی طارد
عدم بالذات ومخالف مهیة وحد بحسب ذات مشترک ومتحدند بالذات وبحکم ضرورت واسطه در عروض
در قسم اول از این عوارض که منافی وجوب وجود بود محدودیة وجود را در عروض او مدخلیة بود ووجود
آن مهیة بود که مفروض باشد که عارض عارض او بود نه وجود ما هو هو دیگر پس آن وجود بالذات مستتبع
آن مهیة بود وبذات محدود بحدی خاص از وجود وبعرض محدود بود بحد آن مهیة ودر این صورة
حیثیات وجودیه مفروضه که معروض واسطه در عروض باشند بان جهة که واسطه اند در حقیقة
واحده وجودیه مشترکند پس آن نحو آن عارض در مرتبه ذات حیثیة اخیره از آن حیثیات مرتبه
خواه در قسم اول باشد وخواه در قسم دوم ثابت شود که در سایر حیثیات نیز در مرتبه ذات انها ثابت







باشد و چون چنین باشد حیثیة اولی در صدق آن عارض کافی بود پس انفار عن بحسب حقیقه عین آن وجود باشد اگرچه بحسب مفهوم و عنوان غیر او بود **تفریع و تنقیح** از اینجا ظاهر و منکشف میگردد که اگر عنوانی از عنوانات بحسب حقیقه و مصداق عین وجودی از وجودات بود از اینجهة که وجود باشد بدون اعتبار امری خارج از حقیقة وجود عین سایر وجودات بود و در مرتبه ذوات آنها متحقق باشد پس علم مثلا چون از برای وجود انسانی از اینجهة که وجود بود ثابت باشد در مرتبه وجود واجب الوجود بالذات جل و علا نیز ثابت بود و از اینجا که وجودات متباین محض نباشند یعنی بتخالف جنسی و فصلی و نوعی بلکه تخالف در آنها بشدت و ضعف و غنا و فقر و فوق و قصور و کمال و نقص و امکان و وجوب بود و اصل حقیقه مطلقه وجود بمعنی طارد عدم در جمیع وجودات متحقق باشد و ما به الاشتراک بودن هم چون ما به الاشتراک که ماهیات را باشد یعنی از سنخ ما به الامتیاز نباشد در تمام ذات ما به الامتیاز ساری نبود بلکه نفس ذات که سنخ وجود باشد اشتراک باشد و هم نفس امتیاز زیرا که ما به الشدة و ما به الضعف در حقیقه وجود بلکه در هر حقیقه که شدید و ضعیف بود عین آن حقیقه باشد چنانکه ذکر یافت بسیط بود حقیقه علم نیز که عین حقیقه وجود بود باین مثابه باشد پس بنوا وجودات متفوت بتخالف آنها مختلف و بشدت آنها شدید بضعف آنها ضعیف در وجود صرف صرف و در وجود محدود محدود بود پس علم واجب الوجود جل جلاله هم چون وجود او صرف باشد اصل حقیقه علم در او بصرافت بسیط من جمیع الجهات در مرتبه ذات او متحقق بود پس چنانکه وجودی از وجودات با وجود او که صرف حقیقه وجود باشد مشارک نبود با علم او نیز که صرف حقیقه علم بود مشارک نباشد و هم چنین بهمین بیان وجودی با او در دیگر صفات او که عین ذات مقدس او باشند شرکت نبود و از این بیان بینونه بالعزلة در میان حق جل و علا و مجعولات بالذات او ثابت نشود زیرا که با وجود این مطلب با چار مناسبه ذاتیه در میان مفیض بالذات و مفاض بالذات محقق باشد زیرا که مفیض بالذات نسبه بمفاض بالذات مرتبط الیه بالذات بود و مفاض بالذات نسبه بمفیض بالذات مرتبط الیه بالذات باشد و مناسبتی با الاثر از این در میان دو شیء متصور نشود با آنکه چون مفیض بالذات نسبت بمفاض بالذات مرتبط الیه بالذات بود و مفاض بالذات نسبه باو مرتبط بالذات مفیض بالذات نسبت بمفاض بالذات غنی بالذات بلکه عین غنای محض بود و مفاض بالذات نسبت بمفیض بالذات فقیر بالذات بلکه نفس فقر صرف باشد و مفیض بالذات کافة وجودات واجب الوجود جل جلاله بود مفیض بالذات بحسب ذات بر وجه اطلاق نه باعتبار نسبت او بمفاض بالذات صرف غنا و در وجود و کمالات وجود و نعوت





جلالیه و صفات جمالیه بحسب قوة و شدت غیر متناهی بلکه فوق غیر متناهی باشد پس ذات مقدس مجعول حد وجودیه و مبدء ای از حدود ماهویه و خصوصیتی از خصوصیات عدمیه محدود و مقید متخصص نباشد بخلاف مجعولات بالذات او که وجودات ممکنه اند که هر یک از آنها را بحدی از حدود وجودیه و خصوصیتی از خصوصیات عدمیه و بهری از آنها بحدود ماهویه محدود و متخصص و مقید باشند ضعف را چه مناسبت با شدت باشد فقر را چه مشارکت با غنا و محدود بالذات را چه اتحاد با غیر محدود با آنکه ربط ذاتی مفاض بالذات بمفیض بالذات برهان باشد بر اینکه مفاض بالذات بذات حکایتی از مفیض بالذات بود و نمایش و آیت وجود ذات او بر او دلالتی (سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ) پس وجودی نباشد مگر آنکه از وجود او بود و دلیل بر وجود او و علمی نباشد مگر آنکه از علم او بود بلکه عین علم او در مرتبه از مراتب فعل او و فعل او نمایش او و آیه او باشد پس وجودی نباشد مگر آنکه با ذات او بود و صفات ذاتی او و با فعل او بود و صفات فعل او **نقل کلام مرحوم شید** والد علامه ملا عبد الله زنوری تبریزی قدس سره در کتاب لمعات الهیه که در علم الهی بمعنی اخص تصنیف فرموده است و در بیان این مقصود که از بصیرت موحدین بود فرماید در مباحث سابقه محقق گردید که حقیقه واجب الوجود بالذات وجود صرف و صرف وجود است تام بلکه فوق التمام است در شدت و قوة وجود و کمالات وجودی غیر متناهی بلکه فوق غیر متناهی بعدت غیر متناهیه و نیز محقق گردید که ماهیات ممکنات در حد انفس خود از موجودیه عاری و از کمالات موجودیه خالیند و نیز منکشف گردید که وجودات امکانیه حقایق تعلقیه و حیثیات ارتباطیه اند هالکات الذوات و قاصرات الانیات ناقصات الحقوقات فانیات الهویات باشند نسبت آنها بمفیض خود نسبت ضعف بشدت و نسبت نقص بکمال و نسبت فقر بغنا و نسبت سایه بشخص است ضعف را چه مناسبت باشد با شدت است نقص را چه مشارکت با کمال است و فقر را چه اتحاد با غنا است پس چگونه اشتراک در میانه نقص و کمال و مناسبت در میان فقر محض و غنای محض و اتحاد در میان تام صرف و قاصر صرف متصور میتواند شد پس نسبت حقایق امکانیه و وجودات تعلقیه بحقیقه وجود صرف نسبت شیئی بهیچ است باین معنی که هر گاه او وجود است پس اینها در جنب او در منزله عدم اند و هر گاه او شیء است پس اینها در نزد او لاشیء اند و بر این قیاس است سایر نعوت کلیه و اوصاف کمالیه (کُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ليس في الدار غيره ديار) در بعضی از ادعیه مأثوره که از مشکوة ولایت و معدن عصمت وارد است باین لطیفه الهیه و دقیقه ربوبیه اشاره است و آن دعا این است (یا هو یا من هو یا من لیس هو الا هو یا من لا یعلم ما هو الا هو) نمی بینی که چگونه هویت را که عبارت از حقیقه



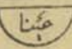






وجود است بذات پاک خداوند یگانه منحصر فرموده اند و از سایر اشیاء سلب نموده اند و در اصول کافی
از مخزن علوم ربانی جعفر بن محمد الصادق علیهما السلام مرویست که در جواب زندیقی از زنادقه فرموده اند
هو شیء بحقیقة الشیئیة و چون همه صفات کمالیه بوجود بر میگردند و عین وجودند پس بالحقیقه علم
نیست مگر علم او و قدرة نیست مگر قدرت او و حیوة نیست مگر حیوة او و عظمة نیست مگر عظمة او و در
اصول کافی مرویست که شخصی در خدمت صادق آل محمد علیه السلام گفت (الله اکبر) پس آنحضرت فرمودند
الله اکبر من ای شیء (یعنی خداوند بزرگتر از کدام چیز است آنشخص گفت) (من کل شیء) (یعنی از همه چیز پس
آنحضرت فرمودند) (حددته) (یعنی محدود کردی تو خدا را پس آنشخص گفت چگونه بگویم فرمودند بگو) (الله اکبر من ان
یوصف) (یعنی خدا بزرگتر است از اینکه وصف کرده شود) و چون از الله اکبر من کل شیء بمقتضای فهم آنشخص
مستفاد میشود که از برای غیر خدا نیز بزرگی ثابت است فرمودند که محدود کردی خداوند عالم را یعنی
بزرگی بذات پاک خداوند جلیل منحصر است و غیر او همه هالکات الذوات ناقصات الهویات قاصرات الانیات
مراو دار سلکبریا و منی که ملکش قدیم است و ذاتش غنی پس مشارکت نیست واجب الوجود بالذات را
با شیئی از اشیاء در هیچ معنی از معانی و در هیچ نعتی از نعوت و متحد نیست با موجودی از موجودات در مفهومی
از مفهومات و در هیچ صفتی از صفات ما للتراب و رب الارباب چه نسبت خاک را با عالم پاک و با وجود
این وجودات امکانیه وجودات حقیقیه و حقایق عینیه و منشأ آثار خارجیه اند زیرا که در لمعات اثبات
اصالة وجودات محقق گردید که آثار ممکنات بر وجودات امکانیه مترتب اند و بجوهر وجودیه مهیه
امکانیه به تبعیه تحقق و تحصل وجودات امکانیه است و در لمعات اصالة التجعل در وجود مبرهن گردید
که جاعلیة و مجعولیة بالذات در میانه وجودات متحقق است و مهیات و وجودات ممکنات مجعولات
بالتبع و معلولات بالعرضند و در مسئله عینیه صفات حقیقیه محقق خواهد شد که صفات کمالیه در همه حقایق
وجودیه عین یکدیگر و عین وجودند و اینکه میگویند که صفات کمالیه در واجب الوجود بالذات عین ذات اند
و در ممکنات زاید بر ذاتند نسبت بماهیات است نه نسبت بوجودات ممکنات پس وجودات حقیقیه و وجودات
واقعیه و علوم نفس الامریه و وحدات عینیه و علی هذا القیاس در عالم وجود امکانی ثابتند چنانکه
ممکن که این معنی قول باشتراک لفظی است در وجود و در عوارض وجود چنانکه مذاق جمعی از متکلمین و مشرب
بعضی از محققین است هیهات این معنی فی الحقیقة اثبات اشتراک معنوی است و لکن بنحو تشکیک نه بنحو
تواطؤ بتشکیل خاصی نه بتشکیک عامی بلکه مقصود بالذات از این تحقیق و بیان اثبات تشکیک خاصی
و نفی تواطؤ و سلب تشکیک عامی و منظور بالاصالة اثبات فقر ذاتی است در ممکنات مهیة و وجوداً





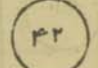


عنا و ذهنا مجرد او مادیا و اینکه جهلت غنای در عالم وجود امکانی متصور نمی تواند شد بلکه همه
جهات ممکنات جهات فقر و حیثیات انها حیثیات احتیاج و بسوی این لطیفه الهیة اشاره است در
کلام معجز نظام خاتم اوصیا علیه و علیهم السلام (توحیده تمییزه عن خلقه و حکم التمییز بینونة صفة لا بینونة عزلة)
یعنی توحید خداوند عالم تمیز دادن او است از خلق او و حکم تمیز مباینة صفتی است نه مباینة عزلی زیرا
که صفة امر قائم بغیر را گویند و عزلت مشعر از استقلال و انفراد است ذو العینین باش سلب کن از جهتی
و اثبات کن از جهتی دیگر برزخی باش و معنی صدق مشحون الحسنة بین السیئتین را در گوش هوش کردان و مفاد
خیر الامور اوسطها را کحل جواهر دیده بصیرت ساز و بدانکه اشتراک لفظی مستلزم استقلال و تواطؤ
موجب استبداد است و بعبارت دیگر هر دو مستلزم تشبیه و تعطیل و موجب تحدید و تقیید اند
نه عجب است که قائلین باشتراک لفظی از جهته فرار از ورطه تعطیل و تشبیه سلب اشتراک معنوی
فرموده اند و از برای غایت تنزیه و تقدیس باشتراک لفظی قائل شده اند غافل از اینکه این نحو از تقدیس و
تنزیه عین تشبیه و تعطیل است (و نعم ما قیل فان قلت بالتنزیه کنت مقیدا و ان قلت بالتشبیه کنت محددا)
منفطن باش و بهر دو چشم بصیرت نظر کن و در مباحث سابقه و لمعات ماضیه نیک تامل کن و در آیات
قرآنیه و احادیث نبویه و آثار جعفریه بدقت تفکر کن زیرا که این مسئله از غوامض مسائل الهیه و مشکلات
مقاصد ربوبیه و معضلات رموز قرآنیه و اسرار نبویه است و الله المستعان و علیه التکلان

بدیعة تدقیقیة فی کلمة تحقیقیة

در اینکه مجعول بالذات بانجهته که مجعول بالذات بود
جهة ذاتی بعینها جهة ربط بجاعل بالذات باشد پس وجدان او ذات خود را بعینه وجدان او بود بعینه
ربط او باشد بجاعل بالذات پس وجدان او ذات خود را بعینه وجدان جاعل بالذات بود ذات او را
در مقام ذات او و چون چنین باشد وجدان او هر یک از عوارض و کمالات وجود بما هو وجود را که
عین وجودند بحسب حقیقة و ذات و غیر وجودند بحسب عنوان و مفهوم بعینه وجدان جاعل بالذات بود او در
آن عارض و کمال را پس جمیع وجودات امکانیه از آنجا که مجعولات بالذاتند بذات و کمالات و عوارض ذاتیه
وجودیه ذات خود مرتبط بالذات باشند بجاعل بالذات خود تبارک و تعالی و مرتبط بالذات بعینه ربط
بود زیرا که مصداق هر محمول بالذات عین مبدأ آن محمول باشد و این ربط چون بجاعل بالذات منسوب شود
عین جعل و ایجاد و افاضه او بود و چون باشیاء یعنی بماهیات و حدود وجودیه بما هی حدود منسوب
شود عین مجعولیة آنها باشد پس یکطرف این ربط که مرتبط بود بنفس این ربط متحدث و متحقق باشد
و این ربط بر او متقدم بود و طرف دیگر که مرتبط الیه باشد متقدم و محقق این ربط باشد و این ربط از او




بذات ثانی بود واو بذات بر این ربط مقدم باشد از اینجا ظاهر شود که این ربط در مقوله اضافه
مندرج نباشد زیرا که مقوله اضافه از سنخ ماهیات و بطرفین قائم باشد و هیچ ماهیة محقق مدون
شیء از اشیا بتحقق تدوت وجودی نبود و هم نسبتی از اشیا بذات بر بطی وجودی مرتبط نباشد بلکه اضافه
وجودیه بود که در لسان متالهین باضافه اشراقیه مسمی باشد فعل حق اول جل جلاله واضافه قیومیة
وفیاضیة او بود که مرجع جمیع صفات اضافیه فعلیه او باشد و از اینجا که این ربط در کافه وجودات
امکانیه در مرتبه ذوات آنها ثابت بود فیاضیة وقیومیة حق اول جل جلاله در جمیع وجودات
امکانیه ساری بود چنانکه در مرتبه ذوات آنها و عین ذوات آنها بود در نظر اطلاقی و تجرید آنها از
وجود بوصفیه وماهویه و غیر آنها باشد در نظر تقیید وخلط آنها بحدود مذکوره پس جمیع اشیا
ممکنه محدوده بقیومیة مطلقه قائم باشند و قیومیة مطلقه بحق اول قائم بقیام فعل در هر یک از
پس او را در جز صفت تبعیه و ربط بحق اول جل جلاله جهتی نباشد بقیومیة اشیا متصف نباشد مگر
آنکه اتصاف او بقیومیة اشیا بعینه اتصاف حق اول بود بقیومیة اشیا زیرا که اتصاف او بقیومیة بالذات
بود نه بالعرض پس قیومیة او عین ذات او باشد وذات او را جهتی جز صفتیه حق اول نباشد پس قیومیة
او بعینها قیومیة حق اول بود پس در این موضع جز موصوف واحد صفتی واحد نباشد مشارکت در صفت
بود که دو موصوف را در صفتی اتحاد باشد پس همه اشیا بحق اول جل جلاله قائم باشند حق اول بذات
خود قائم بود بعینه بغیر خود (ولنعم ما قیل زیر نشین علمت کاینات ما بتو قائم چه تو قائم بذات)
وهم چنین دیگر صفات که در جل نظر حق اول با آنها متصف بود و هم خلق او مثل حقیقة علم که در جمیع وجودات
ساری باشد عین آن وجودات بود زیرا که علم ذاتی در مرتبه ذات حق اول بود شیء از اشیا و وجودی از
وجودات را در او شرکت نباشد و علم فعلی چون عین فعل بود و راجع بقیومیة همان بیان که در
قیومیة ذکر یافت در او جاری بود پس علمی نباشد مگر علم حق اول و قد زفت بنا اشیا مکرر و دونا و هکذا
باین معنی اشاره بود کلام معجز نظام (لا حول ولا قوة الا بالله العلی العظیم) و (الله لا اله الا هو الحی القیوم)
وهم کلام توحید انتظام (بحول الله وقوته اقوم واقعد) (تقدیم ظرف بر متعلق حصر بود پس بهتر آن
است که گوئیم هر صفت و کمال ثبوتیه با هو وجودی جمالیه بود یا جلالیه ذاتیه باشد یا فعلیه که در
جل نظر جمهور که عامی هم بحق اول منسوب بود هم بخلق او در دقیق نظر فلسفی حکمی خاصی نسبت آن صفت
کمال بخلق بعینها نسبت او بود بحق اول تبارک و تعالی لکن نه بحسب ذات او و مرتبه ذات او وجدان
او بلکه بحسب فعل او و مرتبه فعل او و وجدان فعلی او و بدانکه گوئیم که خلق را وجودی بود و آن وجود را صفاتی



از صفات و کمالات وجود بما هو وجود که با آن صفات متصف بود در واقع لکن آن وجود بنسبت و تبعیت
بوجود حق اول بمنزله عکس باشد و اتصاف آن به آن صفات که جایز باشد که بحق اول نیز نسبت داده شود
بتبعیت اتصاف حق اول با آن صفات بمنزله عکس اتصاف باشد چنانکه گوئیم شعله چراغ را نوری در مقابل
خود بحسب واقع غیر نور آفتاب لکن آن نور در پیش نور آفتاب ثانی نباشد زیرا که در صورت اولی اضمحلال و استهلاک
محض بود و ملکوک غیر معقول و در صورت ثانیه شائبه استبداد و استقلال و مشارکت و اتحاد منصور باشد
اول کلام والد علامه قدس سره بظاهر مشعر بصورت ثانیه باشد و باقی کلام او قرینه بر صورت اولی
تبصرة و اعادة بجهت توضیح و تنقیح بر گردیم بان مقصود که در او بودیم و گوئیم از آنچه ذکر کرده
آشکار شد که حقیقت واجب الوجود بالذات وللذات جل جلاله صرف حقیقت وجود بود و او را هیچ
من الوجوه تعلقی بمهیات و تقیدی بقیدی از قیود عدمیه و تحدید بحدی از حدود وجودیه نباشد
و در زبان بعضی از اهل عرفان و تصوف این حقیقت را هویت مطلقه واحدیت صرفه و حقیقة الحقائق و جمع
و غیب الغیوب و وجود لا بشرط نامند و در زبان محصلین حکما وجود بشرط لا و وجود بحت گویند و این مرتبه از
وجود در نزد جمیع نه اسمی بود نه رسمی نه نعتی بود نه وصفی و محیط باشد بجمیع وجودات و کمالات وجودات
با آن جهت که وجود مطلق بوجه اطلاق و عدم اعتبار حد و با بر وجه تجرد و اعتبار عدم حد و در مرتبه ذات
تو وحدت با ملتجمع و بکافه موجودات بطور ظهور وحدت در کثرت و سریان جمع در فرق در مرتبه
متاخره از مرتبه ذات وانکشاف کنه حقیقت او از برای غیر او هیچ نحوی از انحا علم حضوری باشد یا حصولی
ممکن نباشد و ممتنع بود و اما امتناع اکتناه او بعلم حصولی ارتسامی پس گوئیم در بیانات گذشته ذکر یافت
که هیچ حقیقتی از حقائق عینیه وجودیه بعلم حصولی ارتسامی و وجود ظلی ذهنی در مدرکی از مدارک حاصل
نشود زیرا که خارجیه و عینیه ذوات آنها ثابت بود چنانکه ذهنیة وظلیة در وجودات ذهنیه
در مرتبه ذوات آن وجودات حاصل باشد پس نه ممکن بود که وجود ذهنی با آنجهت که وجود ذهنی باشد بحال
ابدو نه ممکن باشد که وجود خارجی از آن رو که وجود خارجی بود بذهن رود والا انقلاب حقیقة لازم
آید اگر ذهنیة و خارجیة بذهنیه منقلب شود و با آنکه حقیقة شیء واحد عبارت از دو امر متنافی بود
اگر با ذهنیة خارجیه با خارجیة ذهنی گردد بلکه انقلاب حقیقی بتمام ذات بحسب دیگر مقصود
بود تا گوئیم که محال باشد یا ممکن زیرا که در این صورت امری که در هر دو صورت بعینه باقی از انقلاب بود
انقلاب باقی باشد متصور نباشد پس آن وجود که خارجی بود بلکه نفس خارجی بتمام ذات زایل شود و وجودی
دیگر بتمام ذات ذهنی بود بلکه عین ذهن حاصل گردد و از آنجا که صرف حقیقة وجود و وجود خارجی بود







در صرافت خارجیت و عینیت محال بود که در مدرکی از مدارک بوجود علمی ارتسامی حاصل شود و اما
امتناع اکتناه او بعلم حضوری اشراقی پس گوئیم که علم بهر شیء ملازم بلکه عین حضور آن شیء بود از برای شیء
دیگر بنهجی که حضور او از برای او موجب انکشاف شیء اول بود از برای شیء دوم پس اگر بذات حاضر نباشد
باین معنی که جهة ذاتش بعینها جهة حضور از برای عالم نباشد باید بواسطه که بذات در نزد او حاضر بود
از برای او حاضر باشد خواه ذوالواسطه و واسطه متحد باشند در یک ظرف موجود چنانکه ماهیات
اشیاء در مدارک عقلیه بواسطه وجودات ذهنیه خود و بعرض آن وجودات در نزد عقل حاضر
باشند و آن وجودات بذات و خواه مباین در یک ظرف موجود نباشند چنانکه موجود خارجی در علم
حصولی ارتسامی در ظرف خارج موجود بود و بواسطه صورت ذهنیه که در ذهن موجود باشد معلوم
بود و آن صورت بدون توسط صورت دیگر در نزد عقل حاضر و معلوم باشد و الا هر مرتبه از
مراتب وسایط حاضر بالعرض بود و ذوالواسطه و هر ما بالعرض و ذوالواسطه ما بالذات و عدیم
الواسطه خواهد بود پس اگر سلسله وسایط برود الی غیر النهایه تسلسل لازم آید و اگر برگردد دور
و با اغماض نظر از بطلان دور و تسلسل لازم آید که آنچه بفرض معلوم بود و منکشف نه معلوم بود نه منکشف
بلکه معلومیت و انکشاف در هر مرتبه از مراتب موقوف باشد بانکشاف مرتبه که بر او مقدم باشد
پس انکشاف او متعلق بود بانکشاف مرتبه مقدمه بر او و چون سلسله در صورت دور نیز غیر متناهی باشد
زیرا که دور مستلزم تسلسل باشد لازم آید که مقدم این شرطیه که ملازم این تعلیق بود در هیچ مرتبه
متحقق نشود تا از وضع مقدم وضع تالی لازم آید پس در مرتبه از مراتب وسایط باید واسطه بذات حاضر
باشد تا بواسطه حضور او ذوالواسطه نیز بعرض حاصل شود و آنچه بصورت عینیه خارجیه و بعلم
حضوری بتمام ذات حاضر بود و بواسطه حاضر باشد کنه تمام ذات او بحسب صورت عینیه و مرتبه
و مقام او در نظام وجود در نزد عالم حاضر نباشد بلکه وجهی که از او حاکی بود حاضر باشد خواه مقام
آن وجه بحسب نظام وجود بازای مقام او عالی بود چون علم جاعل بالذات بمجعول بالذات در مقام علم او بذات
خود بنحو اعلی و بصورت جمعی بعلم حضوری اشراقی چنانکه مقتضای کثرت در وحدت بود و خواه نازل چون
علم مفاض بالذات بمفیض بالذات در مقام علم او بذات خود بعلم حضوری اشراقی او باندازه افاضه
مفیض بالذات بر او چنانکه مقتضای وحدت در کثرت باشد پس در انکشاف کنه حقیقت صورت عینیه
هر شیء بعلم حضوری اشراقی باید آن شیء بکنه حقیقت بحسب صورت عینیه خارجیه در نزد عالم حاضر





بود و جهة تمام ذاتش بعینها جهة انکشاف و حضور در نزد عالم باشد و این معنی بدو صورت متصور
شود یکی آنکه ذات عالم عین ذات معلوم بود مثل علم نفس بعلم حضوری اشراقی بذات عینیه خارجیه خود
و علم مفارقات عقلیه بذوات خارجیه خود دوم آنکه عالم محیط بود بکنه حقیقت معلوم باینجهة که
معلوم باشد مثل علم فاعل تام بمفعول و جاعل بالذات بمجعول بالذات پس اگر کنه حقیقت واجب الوجود
(شود باین نحو از علم لازم آید)
از برای غیر او معلوم باشد که آن غیر محیط بود باحاطه ذاتیه وجودیه بمبدء هر وجود و موجود که در
بیانات گذشته معلوم شد که صرف وجود و صرف کمالات وجود و در شدت وجود و کمالات وجود
تام بلکه فوق التمام و غیر متناهی بلکه فوق غیر متناهی بود بعدت غیر متناهیه و از آنجا که جهة تمام ذات
او که عین وجود او باشد و عین صورت عینیه او بذات حاضر از برای آن غیر باشد و هم حاضر بالذات از برای
غیر بنحو مذکور مرتبط بالذات بآن غیر بود و هر مرتبط بالذات عین ربط لازم آید که تمام ذات او عین ربط
بغیر باشد با آنکه مبدء هر وجود و موجود بود و در وجود و کمالات وجود تام بلکه فوق التمام و غیر متناهی
بلکه فوق غیر متناهی باشد بعدت غیر متناهیه پس کنه ذات اقدس واجب الوجود محال بود باین نحو از علم
که از برای غیر ذات او معلوم شود اگرچه آن غیر بفرض واجب الوجود بود زیرا که لازم آید که بذات
مرتبط بغیر باشد و مرتبط بغیر واجب الوجود بالذات و للذات نباشد از این بیان ظاهر شود که دو
واجب الوجود بالذات و للذات معقول نبود زیرا که خلاف فرض لازم آید چه اگر هر یک از آن دو
واجب الوجود از برای دیگری بکنه ذات معلوم باشد بعلم حضوری اشراقی چنانکه موضوع کلام
بود هر یک بذات خارجیه و حقیقت عینیه خود بآن دیگری بهمه وجود مرتبط با اغماض از لزوم دور لازم
آید که هیچیک واجب الوجود بالذات و للذات نباشد و اگر یکی از آن دو معلوم باشد از برای دیگری
و آن دیگری از برای او معلوم نبود آنکه معلوم بود واجب الوجود بالذات و للذات نباشد و اگر هیچ
یک از برای آن دیگر معلوم نبود آنکه معلوم بود واجب الوجود بالذات و للذات نباشد لازم آید
که هر یک فاقد مرتبه از مراتب کمال وجودی بما هو وجودی باشد فقد کمال وجود بما هو وجود نقص وجودی
و نقص وجودی ملازم محدودیت در وجود و محدودیت ملازم امکان بود پس غیر ذات مبدء اعلی
جل جلاله بکنه ذات او عالم نباشد **بدیعة سبحانیة فی کلمة فرقانیة** حکیم الهی
محقق و عارف متاله مدقق ملا محسن کاشانی قدس سره در کتاب صافی در سوره مبارکه طه در
تفسیر قول خداوند تبارک و تعالی (و لا یحیطون به علماً) (میفرماید) (فی التوحید عن امیر المؤمنین





علیه السلام فی هذه الایة لا یحیط الخلایق بالله عز وجل علما اذ هو تبارک وتعالی جعل علی ابصار
القلوب الغطاء فلا فهم ینالها بالکیف ولا قلب یثبته بالحد فلا تصفه الا کما وصف نفسه لیس کمثله شیء
وهو السمیع البصیر الاول والاخر والظاهر والباطن الخالق البارئ المصور خلق الاشیاء فلیس من
الاشیاء شیء مثله تبارک وتعالی) (تمام شد کلام صادق و برنامه بصیر و عالم خبیر مخفی نبود که منظور
از غطاء در این کلام شریف که از معدن عصمت و ولایت صادر بود حدی وجودی امکانی باشد
که عین وجود دراکی قوه عاقله و وجود ابصاری و شهودی قلب بود و این حد وجودی ملازم حد
عدمی بود که عبارت باشد از فقد وجود عقلی و قلبی مراتبی دیگر وجودی که در قوت و شدت وجود
از وجود عقلی و قلبی اتم واکمل باشند و این فقد ملازم بود محاط بودن این دو وجود را نسبت بدیگر
وجودات که در وجود و کمالات وجود از این دو وجود اتم واکمل باشند و از انجا که واجب الوجود
بالذات و للذات از جمیع حدود امکانی وجودی باشند یا عدمی منزه و مبری بود هیچ محدودی او را
مکانی نبود چه جای احاطه باو و حال انکه بسمع و بصر و اخریت و ظاهریت و مصوریت متصف بود
اتصاف باین امور افهام جمهور را موهم باشد که او را مکانی بود چه سمع و بصر در انظار جمهور مخصوص بود
ببعضی از محسوسات که بقوه سامعه و باصره مدرک شوند و ظاهریت و اخریت و مصوریت نیز در
اوهام ایشان دلیل بر مکانی باشد لکن از انجا که اخریت اخریت مطلقه بود با اخریت تنها متصف نباشد
بلکه باولیت مطلقه نیز متصف بود بلکه چون اول بود اخر باشد چه اولیت مطلقه او برهان بر اخریت
مطلقه او بود بلکه اخر بود بنفس اولیت و اول باشد بعین اخریت زیرا که فاعل هر شیء بعینه غایت
او باشد پس مبدء اول تبارک وتعالی هم اول بود هم اخر بدون اختلاف حیثیت و اعتبار چه هر دو عین
ذات بسیط او بود اخریت او مثل اولیت او منافی از مکانی بود و منظور از اخریت و غایت بودن او این
نباشد که متحرکات ذاتیه جوهریه در حرکات استکمالیه بذات مقدسه و یا بصفات ذاتیه منزه او در
بحست واصل شوند تعالی عن ذلک علوا کبیرا بلکه منظور وصول ان متحرکات بود بظهور اسمی از اسماء او در
مرتبه از مراتب فعل او خواه ان مرتبه قلب سالک عارف باشد یا امری دیگر که سالک عارف
را با او نحوی از وصول و اتحاد بود و چون ان ظهور بر وجه حکایت ملحوظ و مشاهد شود و حال و حکم
حکایت بان جهت که حکایت بود ملغی باشد جز محکی عنه در نظر شهود سالک عارف متحرک از نقص ذاتی
بکمال ذاتی و از تقید با طلاق از ان قید که او را بود باقی نماند و در این مقام از شهود گوید یا هو یا من هو
یا من لیس هو الا هو لیس فی الدار غیره دیار رق الزجاج ورقت الخمر فتشابها وتشاکل الامر
فکانه خمر ولا قدح وکانه قدح ولا خمر از صفای می و لطافت جام بهم امیخت رنگ جام و مدام







همه جام است و نیست گوئی می یا مدام است و نیست گوئی جام ولنعم ما قیل ای برون از وهم و از
قال و قیل من خاک بر فرق من و تمثیل من اگرچه در واقع هویت مطلقه را مراتب باشد در دار وجود
هم حق بود هم خلق هم واجب باشد هم ممکن و هم بظاهریت تنها متصف نباشد بلکه بباطنیت نیز متصف بود
چون باطن بود ظاهر باشد و ظهورات ذات او و صفات او در مقام بطون ذات او بنحو جمع و اجمال و وحدت
بساطت اتم واکمل باشد از ان ظهورات در مظاهر افعال او بنحو فرق و تفصیل و کثرت و از انجا که ظهور او باسمی
از اسماء او در مظاهر بان جهت که ظهور او بود رابط حرفیه و جهت ذاتش بعینها جهت ابیت و حکایت
بود و هر حکایت بان جهت که حکایت باشد حکم او ملغی در نظر اعتبار و شهود مشاهد از تحدید و تعین که
او را در مرتبه ذات بود معری باشد و جز محکی عنه را در نظر شهود نمایند جز او را در مرات حکایت نمایش
نباشد پس در عین ظهور و فرق بطون جمع نماید چنانکه در عین بطون جمیع ظهورات نه بان نهج که ظهورات
امکانیه بلکه بان نهج که لایق بذات مقدسه از جمیع شوائب امکان بود بطور وحدت و صرافت و جمع
وجود موجود باشند پس بطون او جهت جمع ظهورات غیر محصوره او بود) (یا من خفی من فرط ظهوره
ظهور او جهت فرق بطون او باشد در هر چه بنگرم تو نمودار بوده ای نانموده رخ تو چه بسیار بوده
و از مشکوة ولایت وارد شده است باین مضمون) (عال فی دنوه و دان فی علوه) (و از معدن رسالت
صلی الله علیه واله وسلم در خطبه غدیر وارد شده است) (علا فی توحده و دنی فی تفرده) (و هم
بمصوریت متصف نباشد بلکه خالق و باری اشیا نیز باشد و مصوریت او بمعنی الیت تصویر نباشد همچون
قوه مصوره و هم بمعنی مباشرت فعل تصویر نبود همچون ملکی که موکل بر تصویر بود و الا تشبیه وی بذات
لازم اید که از تنزیه مجرد باشد پس مصوریت او بمعنی خالقیت و باریت او بود و اگر خالقیت و باریت
را بغیر او نسبت دهیم چنانچه بخالقیت و باریت او راجع نشود و مرتبه از مراتب خالقیت و باریت
او نباشد در او تعطیل و در غیر او استقلال و استبداد لازم اید پس خالق و باری همه اشیا او و اجب
الوجود بالذات و للذات بود و او را در خالقیت شریکی نباشد پس سمع یا بصر باین نهج که در ممکنات
بود حیوان باشند یا انسان جن باشند یا ملائکه جسمانی باشند یا روحانی از مخلوقات او باشند و چون چنین
باشد مناسب ذات مقدس او نباشد پس چون واجب الوجود تبارک وتعالی خالق جمیع اشیا بود او را
مکانی در اشیا نباشد چه جای انکه باو محیط باشد پس احاطه علمیه که اعم باشد از انکه عالم در مرتبه معلوم
و عین او بود چون علم نفس بذات خود یا احل باشد چون علم جاعل بالذات بمجعول بالذات از برای شیء





اشیاء نسبت بذات اقدس واجب الوجود تبارک وتعالی ممکن نباشد **بدیعة تعریبیة** ...
کلمة الهیة از این حدیث شریف که از مشکوة ولایت کبری و معدن اصابت عظمی در تفسیر
کلام معجز نظام الهی صادر بود ظاهر و منکشف میگردد که کنه ذات اقدس واجب الوجود جل و علا بهیچ نحو از
انحاء ادراک و هیچ مرتبه از مراتب معرفت و هیچ قسمی از اقسام علم علم حضوری باشد یا حصولی حصل باشد که
در او مجرد حصول یا حضور ذات مدرک معتبر بود بدون اعتبار ماده و لوازم ماده و اضافه بماده و یا وهمی
که در او اضافه بماده معتبر بود نه حصول لوازم ماده معتبر و عین ماده و یا خیالی که در او حصول
لوازم ماده معتبر بود نه عین ماده و یا احساس که در او حضور عین ماده معتبر باشد مدرک نشود پس
ذات اقدس واجب الوجود نه بشهود قلبی مشاهد شود و نه بنظر عقلی معقول و نه بتوهم واهمه موهوم و نه
بتخیل خیال متخیل و نه بابصار باصره مبصر و نه بسمع سامعه مسموع و نه بشم شامه مشموم و نه بذوق
ذائقه مذوق و نه بلمس لامسه ملموس و از انجا که انقسام علم بحضوری و حصولی دائر بود میان نفی و
اثبات و هر یک از اقسام علم مندرج در یکی از این دو بود نفی این دو از اشیاء نسبت بکنه ذات اقدس واجب
الوجود ملازم نفی جمیع اقسام و مراتب علم و ادراک باشد و از انجا که بصر فوق جمیع مراتب قوای حسانیه
ظاهریه بود نفی او ملازم نفی جمیع مراتب احساس باشد در کلام معجز نظام الهی (لا تُدْرِکُهُ الْأَبْصَارُ
وَهُوَ یُدْرِکُ الْأَبْصَارَ) بنفی ابصار اکتفا فرموده تا بکلامی مختصر نفی جمیع مراتب احساس فرموده باشد
بلکه گوییم که نفی ابصار در این کلام معجز نظام ملازم نفی جمیع مراتب و اقسام علم باشد زیرا که از اضافه
ابصار بقلوب بتفریع فلا افهم مثاله بر او ظاهر بود که مراد از ابصار در این کلام معجز نظام معنی اعم از ابصار
بصر باشد که شامل شهود حسی قلبی و نظر کلی مفهومی عقلی و ادراک جزوی معنوی وهمی و تخیل صوری
خیالی و ابصار ضوء احدادی بصری باشد و چون نفی ابصار بصری ملازم نفی سایر مراتب احساس
ظاهره بود پس این کلام معجز نظام نافی جمیع مراتب ادراک بود نه تنها ادراک بصری و ما دون او از مراتب
احساس فاضل محقق و حکیم بارع مدقق ملا محسن فیض قدس سره در کتاب صافی در سوره مبارکه انعام در تفسیر
این آیه مبارکه میفرماید (فی الکافی والتوحید عن الصادق علیه السلام فی هذه الآیة یعنی احاطة الوهم
الا تری الی قوله) (قَدْ جَاءَکُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّکُمْ) (ولیس یعنی بصر العیون) (فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ) (لیس یعنی
من البصر بعینه) (وَمَنْ عَمِیَ فَعَلَیْهَا) (لم یعن عمی العیون انما عنی احاطة الوهم کما یقال فلان بصیر بالشعر وفلان
بصیر بالفقه وفلان بصیر بالدراهم وفلان بصیر بالثیاب الله اعظم من ان یری بالعین وعن الباقر علیه السلام





فی هذه الآیة اوهام القلوب ادق من ابصار العیون انت قد تدرک بوهمک السند والهند والبلدان التی
لم تدخلها ولم تدرکها ببصرک واوهام القلوب لا تدرکه فکیف ابصار العیون وفی التوحید عن امیر المؤمنین علیه
السلام وقد سئله رجل عما اشتبه علیه من الآیات واما قوله (لا تُدْرِکُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ یُدْرِکُ الْأَبْصَارَ)
فهو کما قال لا تدرکه الابصار ولا تحیط بها وفی المجمع والعیاشی عن الرضا علیه السلام عما اختلف الناس
من الرؤیة فقال من وصف الله سبحانه بخلاف ما وصف به نفسه فقد عظم الفریة علی الله لا تدرکه الابصار
وهذه الابصار لیست هذه الاعین انما هی الابصار التی فی القلوب لا یقع علیه الاوهام ولا یدرک کیف هو
انتهی کلام الصافی **فضیحة وقطاعة** بهری از آن کسان که باشاعره معروفند بظاهر تدین مشهور
و خود را بسنت و جماعت نسبت دهند و نقاب بشریعت حقه محمدیه صلی الله علیه وآله وسلم مخصوص
بخود دانند و طایفههای دیگر که در اسلام مندرسنی باشند یا شیعی امامی یا غیر امامی مکفر و زندقه و
الحاد نسبت کنند در این مقصد اسنی و مطلب اعلی که توحید فرقه ارباب توحید دین و صفای جدیفه اصحاب
تفرید و ابیض بود سه فرقه شده اند فرقه گویند خداوند تعالی عما یقوله الظالمون علوا کبیرا در نشاه
دنیا نیز دیده میشود و همچنین دیدنی که مبصرات محسوس شوند فرقه دیگر گویند که دیده شود لکن در آخرت
از انجا که اشاعره آخرت را عود روح دانند ببدن در نشاه دنیا و معاد را قطعه از دنیا دانند این فرقه باقی
او را چندان فرقی ندارند چه هر دو فرقه رؤیت را در دنیا دانند و در نشاه محسوسه بحواس دنیویه لکن
فرقه دوم او را بقطعه خاص از زمان دنیوی مخصوص کنند و فرقه دیگر گویند که دیده میشود لکن نه
باین دیده و قول این فرقه را محمل صحیح بود اگر توجیه القول بما لا یرضی به صاحبه بل لا یفهمه نباشد و آن
محمل چنین بود که منظور قائل رؤیت کنه ذات اقدس نباشد بلکه رؤیت آیات و تجلی او و مرائی و مظاهر
بود بحسب ظهورات اسماء و صفات ذاتیه بوجه نزول در مظاهر شؤنات ذاتیه فعل اطلاقی حق
اول جل و علا که بفیض مقدس و حق ثانی و حق مخلوق به معروف باشد چه دیده باطن عکوس اسماء و تجلیات
صفات حق اول را در مراتب وجودات امکان از انجا که وجود ندهشاهده تواند کرد چنانکه معدن علوم
ربانی و تمام مظهر صفات و اسماء سبحانی که مراد از کلام جامع تخلقوا باخلاق الله بود در جواب سائلی که
عرض کرده است (هَلْ رَأَیْتَ رَبَّکَ) فرموده است (وَیْلَکَ مَا کُنْتُ أَعْبُدُ رَبًّا لَمْ أَرَهُ) قال وکیف
رأیته قال علیه السلام لا تدرکه العیون بمشاهدة الابصار ولکن رأته القلوب بحقایق الایمان
و بر عارف بصیر مخفی نبود که منظور از حقیقت ایمان بصیرت قلبیه بود که ثمره عبادات ظاهریه و



مجاهدات معنویه نفسانیه باشد فرقه اول و دوم از این متشرعین بصراحت مجسمه اند و خداوند جل
وعلا را بصورت انسانی دانند و در تعیین تصویر صورت او دو فرقه شده اند بعضی گویند جوانی نیکو
رو و ساده رو بود و بعضی گویند پیری در پیش سفید باشد مذهب این طایفه در مسئله امتناع ادراک
واجب الوجود بالذات بکنه ذات این باشد و در مسئله اراده باراده جزافیه قائلند و در مسئله
جبر و تفویض بجبر و ترجیح بلا مرجح را جایز دانند ظواهر کتاب و سنت را در باب عقاید و معارف حجت
دانند و بحال خود باقی گذارند و تأویل نکنند بر امامیه در تأویل بعضی آیات و اخبار که مدلولات
ظاهریه آنها فاسد باشد تشنیع کنند و استوی را در آیه شریفه (الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوىٰ) و ید را
در قول خداوند (یَدُ اللّٰهِ فَوْقَ أَیْدِیهِمْ) بر استوای جسمانی و ید لحمی حمل کنند و هکذا اقوال دیگر دارند
و جمیع عقاید دین مبین را ضایع کرده اند و هنوز گویند که متشرع ماییم و انتساب بشرع مخصوص بما
بود و خود را مرجع انام و مقتدی الاسلام دانند عجب باشد با آنکه ظواهر را بحال خود گذارند کلام
خداوند لا تدرکه الابصار را بحال خود نگذاشته اند و بجواز رؤیت حق جل و علا قائل شده اند
عصمنا الله و اخواننا المؤمنین من اصولهم و عقایدهم و فروعهم و مفاسدهم **بدیعیة صمدیة**

فی کلمة نبویة باین مقصد اسنی و مطلب اعلی خاتم رسل و عقل کل معدن حکمت و
معرفت صلوات الله علیه و آله تصریح فرموده بکلام نبوت نظام (ما عرفناک حق معرفتک) زیرا که حق معرفت
هر شیء ادراک او بود بکنه حقیقت او بدانکه در این کلام شریف چنانکه مشهور بود حق معرفت را منصوب
خوانده اند و معنی چنین میشود که ما نشناختیم تو را بحق شناختن تو و از آنجا که کلام خاتم انبیا بود
بملازمت دلالت کند بر اینکه هیچ یک از روحانیین و ملکوتیین و جسمانیین خداوند جل و
علا را بحق معرفت نتوانند شناخت لکن نفس این کلام دلالت نکند بر این معنی زیرا که اگر از غیر آن
بزرگوار صادر شود در نظر جلیل جمهور محتمل بود که کسیکه معرفت او اتم از قائل باشد خداوند
احد صمد را بکنه ذات و حق معرفت تواند شناسد و اتم از معنی مشهور این بود که گوییم حق معرفتک
مرفوع بود چه خبر باشد با مبتدأ مؤخر و کلمه ما در ما عرفناک موصوله باشد نه نافیه زیرا که در این
صورت معنی چنین میشود که حق معرفت تو این بود که اعتراف شود باینکه حق معرفت تو از برای ما حاصل
نباشد و ما عاجزیم از حق معرفت تو و این معنی صریح بود باینکه حق معرفت خداوند جل و علا از برای احدی
ممکن نباشد اگرچه در نهایت مقامات معرفت باشد تأمل نما که خالی از دقت و لطافت نباشد **بلی تعبیر**



عرفانیة فی کلمة برهانیة آنچه ذکر کردیم در ادراک ذات حق بکنه بوجه کنه بود و اما
ادراک او بوجه وجه پس از برای غیر خداوند ممکن بود که ادراک کند او را بوجهی از وجوه او یعنی آیتی
از آیات او هم بعلم حصولی ارتسامی و هم بعلم حضوری اشراقی اول باعتبار حصول عنوانی از عنوانات حاصل
در اذهان که حاکی اند از او جل و علا مثل عنوانات اسما و صفاتیکه مناسب لاهوت جمال و جلال
و کبریا و عظمت و تنزه و تقدس او باشد از شوائب امکان و لوازم حدثان یعنی ملازم تحدید و تقیید و
نقص و قصور وجود او نباشد بلکه ملازم صرافت ذات او در وجود و کمالات وجودی باشند دوم باعتبار
اینکه جمیع وجودات محدوده ممکنات بانجهت که مجعول اند آثار فعل مبدأ اول باشند و فعل اطلاقی او که فیض
منبسط او بود بنفس ذات بدون حیثیت تقییدیه با او مرتبط بود چنانکه جهت ذاتش بعینها جهت ربط بلکه
مجرد معنی حرفی وجودی بود و مشاهده ربط بما هو ربط از مشاهده مرتبط الیه منفک نتواند و این معنی
ملازم نباشد با انتقال از مرتبط ذات ربط بمرتبه ذات مرتبط الیه اگر مسبب وجود بود مشاهده او
در مقام ذات او محال باشد بلکه چون این ربط ربطی وجودی بود و ربط وجودی مجعول بالذات باشد بجعل
بالذات و ربط مجعول بالذات بجاعل بالذات ظهور حقیقت جاعل بالذات بود بوجهی تنزل یابد نه آنکه
تجافی کند از مقام قدس خود در مرآت ذات مجعول بالذات و جلوه او باشد در مظهر و مجلی او پس مشاهده
مرتبط الیه در مرتبه مشاهده ربط بود بانجهت که ربط با او بود از او حاکی باشد نزد در مقام مرتبط الیه
در جبروت چنانکه از یعقوب بن اسحق کندی مترجم کلمات معلم اول قدس سرهما منقول بود باین عبارت
(اذا کانت العلة الاولی متصلة بنا لفیضه علینا و کنا غیر متصلین به الا من جهته فقد یمکن فینا ملاحظته
علی قدر ما یمکن للمفاض علیه ان یدرک المفیض فیجب ان لا ینسب قدر احاطته بنا الی قدر ملاحظتنا له
لانها اعز و اوفر و اشد استغراقا) یعنی چون علت اولی و مبدأ وجود جل جلاله متصل باشد بما از آن رو که بر ما
افاضه کند وجودات ما و کمالات وجودات ما با فاضه او بود بلکه بوجهی نفس افاضه او باشد و ما متصل نیستیم
با او مگر از آن راه که او بما متصل باشد و آن راه افاضه او باشد بر ما پس گاهی ممکن باشد در بعضی قوای ما
که او را ملاحظه کنیم لکن بقدریکه مفاض علیه تواند مفیض را ملاحظه کند یعنی باندازه افاضه او بر او و
باندازه مرتبه خود در قبول افاضه او نه باندازه مرتبه و مقام او پس واجب باشد که نسبت ندهیم اندازه
احاطه او را بما باندازه ملاحظه ما او را زیرا که احاطه او در استیعاب و شمول غیر متناهی بود پس منکشف
گردید که در علم حصولی ارتسامی ملاحظه عنوانات حاکیه از ذات مبدأ اعلی مثل عنوان واجب الوجود بالذات






وللذات از آن جهة که عنوان و حاکیند ملاحظه معنون و محکی عنه بود در مرتبه ملاحظه عنوان و حکایت نه در مرتبه و مقام معنون و محکی عنه و در علم حضوری اشراقی ملاحظه اثر و فعل و ظهور و جلوه بآن جهة که اثر و فعل و ظهور و جلوه بود بعینها مشاهده مؤثر و فاعل و حقیقت ظاهره و ذات متجلیه باشد لکن در مرتبه اثر و درجه فعل و مقام ظهور و اندازه جلوه و نمایش نه در مرتبه مؤثر و درجه فاعل و مقام حقیقت ظاهره و قدر و اندازه ذات متجلیه تامل نما و متفطن باش که بحسب تادیه عبارات سهل مینماید لکن بحسب معنی در کش بسیار مشکل و غامض بود (ولنعم ما قیل)

چشم دل باز کن که جان بینی — ملك جاوید جاودان بینی
آنچه نشنیدنی است آن شنوی — وآنچه نادیدنی است آن بینی
دل هر ذره که بشکافی — آفتابیش در میان بینی

مدیعیة عرفانیة فی کلمة قرآنیة من الشواهد علی هذا المطلب قوله تبارك فی سورة السجدة من الحوامیم (سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ) قال فی الصافی یعنی سنریهم حججنا ودلائلنا علی ما ندعوهم الیه من التوحید ما یتبعه فی آفاق العالم واقطار السماء والارض من الشمس والقمر والنجوم والجبال والبحار والاشجار والدواب وفی انفسهم ما فیها من لطائف الصنعة وودایع الحکمة حتی یظهر لهم انه الحق اقول هذا النوع یستشهدون بالصنایع علی الصانع کما هو دأب المتوسطین من الناس الذین لا یرضون بمحض التقلید ذلك یروون انفسهم فوق والقمی فی الآفاق والکسوف والزلازل وما یعرض فی السماء من الآیات وفی انفسهم مرة بالجوع ومرة بالعطش ومرة بالشبع ومرة برواء ومرة بمرض ومرة بصحة ومرة یستغنی ومرة یفتقر ومرة یرضی ومرة یغضب ومرة یخاف ومرة یؤمن فهذا من عظیم دلالة الله علی التوحید قال الشاعر وفی کل شیء له آیة تدل علی انه واحد اقول هذا تخصیص للآیات ببعضها مما یناسب افهام العوام وفی الکافی عن الصادق علیه السلام قال نریهم فی انفسهم المسخ ونریهم فی الآفاق انتقاص الآفاق علیهم فیرون قدرة الله عز وجل فی انفسهم وفی الآفاق قیل حتی یتبین لهم انه الحق قال خروج القائم هو الحق من عند الله عز وجل یراه الخلق لا بد منه وفی روایة خسف ومسخ وقذف سئل حتی یتبین قال دع ذا ذاك قیام القائم وفی ارشاد المفید عن الکاظم علیه السلام قال الفتن فی الآفاق الارض والمسخ فی اعداء الحق اقول کان علیه السلام اراد ان ذلك انما یکون فی الرجعة وعند ظهور القائم حیث یرون من العجایب الغرائب فی الآفاق وفی انفسهم ما یتبین لهم به ان الامامة والولایة وظهور الامام حق فهذا للجاحدین (أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ

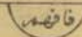









شَهِيدٌ) یعنی اولم یکفك شهادة ربك علی کل شیء دلیلا علیه اقول هذا للخواص الذین یستشهدون بالله علی الله ولهذا اختصه فی الخطاب فی مصباح الشریعة قال الصادق علیه السلام العبودیة جوهرة کنهها الربوبیة فما فقد من العبودیة وجد فی الربوبیة وما خفی عن الربوبیة اصیب فی العبودیة قال الله تعالی سنریهم آیاتنا فی الآفاق (الی قوله شهید) ای موجود فی غیبتك وحضرتك الا انهم فی مریة شك من لقاء ربهم بالبعث والجزاء الا انه بکل شیء محیط عالم به مقتدر علیه لا یفوته شیء وتاویله ما فی مصباح انتهی کلام الصافی اقول یحتمل ان یکون قوله تعالی (حتی یتبین) بیانا للغایة الاولیة بحسب السیر الوجودی التجددی التکوینی من جهة التحولات الذاتیة والحرکات الجوهریة والکمالیة الکونیة الصعودیة فی نشأة الملك والشهادة الدنیویة الی عالم الغیب المتصل بها نزولا المترتبة علیها بطی المراتب والدرجات والمنازل والمقامات صعودا الی ان یحصل لها وجود اخروی ما نقلا وجودها من کثافتها الی لطافتها ومن نقصها الی کمالها واول بروز تلك اللطافة انما هو اول یوم من ایام الله التی اشار تعالی الیها فی سورة ابرهیم علیه السلام بقوله (وَذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ) فی الصافی والقمی ایام الله ثلثة یوم القائم ویوم الموت ویوم القیمة وفی الخصال عن الباقر علیه السلام ایام الله یوم یقوم القائم ویوم الکرة ویوم القیمة انتهی فحین یوم قیام القائم یظهر اسم القائم بالقسط فی تمام مظهره ومظهره التام بصفة الاطلاق الظهوری الفعلی من دون تحدد وتقید وانحراف من حاق وسط العدل والقسط فی مظاهر النفوس المقدسات التی هم حجج الله علی ترتیب ذکر فی اخبار الرجعة الی ان یصور ذلك العدل الحقیقی الاطلاقی المنتهی فی النهایات بالولایة الکبری من البسط الی القبض ومن الفرق الی الجمع بصفة الملك والوحدة الحقة (فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ) ثم یتصور من القبض الی البسط ومن الجمع الی الفرق بصفة الکثرة والانفراد (كُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ) ثم یدخل اهل النار فی الجحیم والعذاب بالعدل الصرف النازل واهل الجنة فی الجنة والنعیم بالعدل الرفیع المحض بحقیقة الفضل فقوله سبحانه سنریهم بصیغة المضارع والاستقبال اشارة الی ان الاراءة لکونها بحسب الوجود التجددی الانصرامی لیست لها حال الا وهی استقبال وان کانت متحققة حال الاخبار بها فتحول الوجود الکونی من الدنیا الی الآخرة ومن الکثافة الی اللطافة تختلف کشف الآیات ضعفا وقوة ویترقی من الضعف الی القوة الی ان یتبین فیها ظهور الحق المخلوق به الحاکی عن الحق الاول وصفاته العلیا لانه تمام مظهره ومظهره التام وذلك لتبین عند ظهور القائم عجل الله فرجه لانه مرآة ذلك الظهور بوجه حینئذ توجه

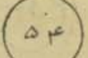








فافهم ذلك ان كنت تفهم والا فذره في بقعة اهله **بديعة عرشية في كلمة قدسية**
وهم براين مطلب عالى بصراحت شهادة دهند ودلالت كند كلمه قدسيه (كنت كنزا مخفيا فاحببت ان
اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف) (زيرا كه اگر معرفت حق اول جل وعلا بوجه نيز ممكن نباشد بمشاهده آثار
وافعال او ومشاهده اسماء وصفات فعليه او كه حاكي اند از اسماء وصفات ذاتيه او محال بود لازم آيد كه
غايت خلق وايجاد متحقق نشود ومقصود از خلق غايت بود كه وجود او محال باشد وچون در علم الهي بمعنى اعم
كه مسمى بعلم كلي و فلسفه كليه وفلسفه اولى مبرهن شده براهين قاطعه قائم بود براينكه غايت وجود هر شيء
بعينها فاعل او باشد پس غايت وجود امكاني بما هو وجود امكاني على الاطلاق بعينها فاعل او بود (هو الاول
والآخر) لازم باشد كه چنانكه فاعل وجود امكاني بما هو وجود امكاني بحسب شدت وحدت ومدت غير متناهى بود
غايت وجود او نيز بحسب شدت ومدت وحدت غير متناهى باشد پس در سير استكمالى صعودى وجود امكانى
ختم وجود امكانى بمبدء وجود امكانى متصل شود) (دنى فتدلى فكان قاب قوسين) (وچون ختم بمبدء
متصل شود وابتدا بانتها متحد آيد جهت ابتدائيت وحكايت بمنتهاى محو وشدت رسد تعين ابتدائيت
وانتهائيت در مشاهده سالك عارف كه عابد حقيقى بود محو گردد وحكم آيت وحكايت در حكم ذى
الآية ومحكى عنه فانى شود وجز مشاهده معبود حقيقى در مشهد شهود وعابد حقيقى باقى نماند وشايد كه
قول خداوند جل وعلا) (او ادنى) (در اين آية شريفه اشاره باين مرتبه از محو وفنا بود ومعبود حقيقى بعينه
فاعل وجود امكانى بما هو وجود امكانى على الاطلاق بود پس در سير تام وجود امكانى غاية الغايات همان
فاعل كل باشد فاعل كل حق اول ومبدء اعلى بود) (الا الى الله تصير الامور انا لله وانا اليه راجعون)
با آنكه هيچ ممكنى از ممكنات بمقام قدس ذات اقدس وصفات ذاتيه مقدسه واسماء ذاتيه قدسيه كه مرتبه
غيب مطلق وجمع احديت بود نتواند رسيد بلكه بتوابع حقايق اسماء وصفات كه مقام تفرد عنوانات اسماء
وصفات واعيان ثبوتيه امكانيه ومرتبه فرق واحديت بود نتواند رسيد چه جاى مقام جمع احديت تعالى
عن ذلك علوا كبيرا ادراك المفاض عليه للمفيض بقدر الافاضه لا بمرتبه المفيض فافهم ذلك فهم عقل
لا وهم جهل واعرف قدر النبى الامى صلى الله عليه وآله (عبدى اطعنى اجعلك مثلى) كان لله بود در ما
تا كه كان الله له امد جزا **بديعة قدسية في كلمة عرشية** هذا المقام المسمى بمقام المحمود
ومرتبه او ادنى هو المسمى بعرش الهوية المحمدية الختمية موضع استواء الرحمن صعودا كما انه بعينه عرش
الهوية المحمدية البدئية موضع استواء الرحمن نزولا وهو بوجه الاطلاق غير مقيد بالنزول والصعود





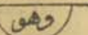








ويسمى بالعرش الاعظم والنور المحمدى والفيض المقدس الذى هو كلمة كن المقدسة على عالم الخلق والمنبأ
عن العلم الازلى الكمالى وعما يتبعه تبعا من الفيض الاقدس الذى هو الاعيان الثبوتية الامكانية المتميزة
فى صقع من ذلك العلم بضرب من التبعية لوجود حضرة الذات الالهية اولوجود حضرة الاسماء الحسنى الذاتية
الالهية وتلك الكلمة هى امره تعالى الذى يقع الايجاد له لكل الموجودات الخلقية والمراتب الامرية
بما هى مراتب ومشيته التى خلقت بنفسها ثم خلقت الاشياء بها والرحمة الرحمانية التى وسعت الاشياء
كلها ولذلك العرش الاعظم جهتان جهة يمين وجهة يسار ولكل من تينك الجهتين وجه اعلى ووجه اسفل
وتلك الوجوه الاربعة هى اركان ذلك العرش فله اركان اربعة اولها الركن الابيض وهو عقل الكل المسمى
بالدرة البيضاء وبآدم الاول الحقيقى وبالمحمدية البيضاء وبالحقيقة المحمدية وبالدهر الايمن الاعلى وبالقلم
الاعلى الذى هو صور عقلية اجمالية وبحقيقة الحقايق الامكانية وبروح الارواح وثانيها الركن
الاصفر وهو نفس الكل المسمى بالدرة الصفراء وبالعلوية العليا خليفة المحمدية البيضاء وبشجرة طوبى
وبسدرة المنتهى وبالدهر الايمن الاسفل وباللوح الكريم المحفوظ الذى هو لوح رقايق المعانى ولطائفها
التى هى صور عقلية تفصيلية وتسميته بالصفراء من اجل انه ليس بياضا صرفا ونورا خالصا فى الوجود
الامكانى بل هو بياض خالطه سواد ما وهو سواد التعلق بالعالم الخلقى التجددى الانصرامى وهو فى بياضه و
وجهه الامرى غالب على سواده الذى هو وجهه الخلقى واستنارته باشراق شمس حقيقة الحقائق وروح
ارواحها المسماة بالحقيقة المحمدية البيضاء كغمامة لطيفة تشرق عليها الشمس وثالثها الركن الاخضر المسمى
بالدرة الخضراء والحسنية الخضراوية وبالدهر الايسر الاعلى وهو عالم خيال الكل ومثال الكل المسمى بلوح
المحو والاثبات) (يمحوا الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب) (وهو ايضا يسمى بعرش الرحمن بملاحظة
المراتب العقلية والنفسية التى للعرش الاعظم كما يسمى بهذا الاعتبار العقل الكل بالعرش المجيد ونفس
الكل بالعرش الكريم ونفس الكل لكن نفس عقلية معنوية وهذه نفس جزوية خيالية صورية منزلتها من تلك
العقلية منزلة حسنا الخيالى من قوة عقلنا القدسية المسماة بالقلب المعنوى وتسميته بالخضراء من اجل
انه ظل وصورة ومثال للدرة الصفراء وقد خالطه سواد التجدد والانصرام وفيه ايضا اشراق من عالم
الامر الثابت لكنه اضعف من اشراقه على الدرة الصفراء حتى ان ثباته ليس الا ثبات متنوع بالتجدد
ولكنه لاتصاله بتلك الدرة الصفراوية كان الثبات فيه غالبا والبياض اظهر والسواد ابطن و
رابعها الركن الاحمر المسمى بالدرة الحمراء والياقوت الاحمر والحسنية الحمراوية والدهر الايسر الاسفل





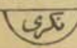


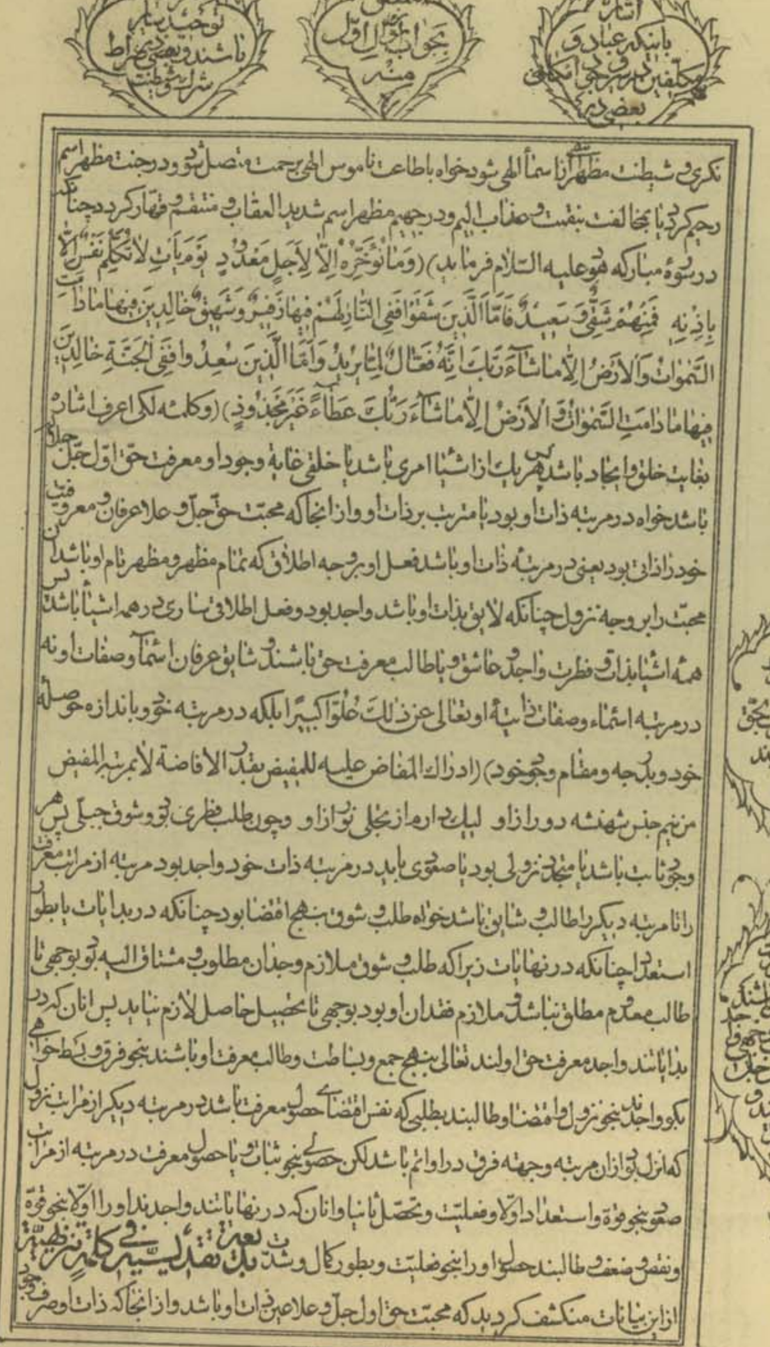
وهو طبیعة الکل العالیة الملکوتیة وتسمیته بالحمراء من اجل انه مظهر صورة خیال الکل ضیه صفراویه
رقیقه وسواده اظهر من سواد الدرة الخضراء لکن لاتصاله بالدرة الخضراء فیه ایضا اشراق من عالم الا
الثابت فهو مع کونه مع عالم الحرکات ونشأة التعلق بالمواد له ثبات فی التجدد وثباته ناظر الی وجهه العالی
ومتجدده متعلق بوجهه السافل فبیاضه ایضا غالب وغالب علی سواده وبوجهه السافل یلحق الطبیعة
السافلة الناسوتیة الوهمیة نار الله الموقدة التی تطلع علی الافئدة والسواد فی تلک الطبیعة اظهر والبیاض
ابطن فافهم ذلک کله بنور حضرت برهانی و فهم ایمانی انشاء الله قدمک بدکعیة حمر و بیضی
کلمة قدوسیة بر عارف بصیر و عالم خبیر مخفی نباشد که کلمه (کنت) در حدیث شریف بذات
اقدس حق اول تعالی قدسه که وجود صرف وصرف تحقق بود اشارت باشد بدین اعتبار صفات ذاتیه و
کمالات غیر متناهیه که هر یک عین آن وجود و بمثابه او مقدس اند از جمیع نقایص و در نهایت صرافت
و کمال محوضت و کلمه کنز اشاره بود باینکه مبدأ اول جل جلاله در مقام ذات و مرتبه وجوب
صرف جامع جمیع صفات کمالیه بود جمالیه باشند یا جلالیه و صفات جلالیه نیز بصفات جمالیه
راجع شوند زیرا که مفاد صفات جلالیه سلب نقایص بود و نقایص بعد امات و اعدام راجع شوند و عدم
ملازم وجود و سلب سلب ملازم ایجاب و نفی نفی ملازم اثبات بود و کلمه احببت اشاره بود
بعنوانات و مفاهیم اسماء ذاتیه که حاکیند از ذات اقدس حق اول تبارک و تعالی باعتبار حکایت
از ذات صفات کمالیه ذاتیه را بانجهت که حاکیند تا حکم انها بذات جامعه صفات راجع شود
بانجهت که در ذات خود مفاهیم و ماهیاتند تا حکم انها بذوات مفهومیه ما هویه انها راجع
بود و اسماء باین اعتبار بحسب اقتضاء ذاتی مظاهر طلب کند و باعتبار ربوبیه ذاتیه که مبدء
فعلیه و تربوبانی خواهند که بذات با حقایق انها مناسب باشند و ازانجا که اسماء ذاتیه حاکیند از
ذات احدیت جامعه بسیط من جمیع الجهات و باین جهت بصورت جمع و اتحاد بود حضرت ذات جامعه
جمیع صفات موجود باشند مربوبات انها که باقتضای ذاتی انها بی واسطه بر جهت جمع انها بوجهی که عبارت از
وجود حضرت احدیت بود و بر جهت فرق انها که عبارت از اختلاف مفهومی انها بود مترتب شوند
بصورت جمع و اتحاد در صقع از علم ازلی کمالی که مرتبه متاخره از مرتبه اسماء بود بتبع اسماء موجود
باشند و باعیان ثابته امکانیه معروف و باعیان ماهیاتیه موسوم باشند چنانکه اسماء ذاتیه باعتبار
تعلق انها باعیان باعیان ثابته مسمی شده اند طلب مظاهر بالذات و اقتضای ذاتی هر مفهوم نوعی از





محبت بود و کلمه ان اعرف اشارت بود بتعلق اسماء ذاتیه باعیان ثبوتیه امکانیه بتعلق حبی چنانکه
مناسب بساطت صرف و وحدت حقه حقیقیه بود و مجموع اسماء ذاتیه باعتبار این تعلق مسمی بود
بمقام واحدیت چنانکه اعتبار ذات جامعه جمیع کمالات بدون اعتبار اسماء و عنوانات و رسوم مسمی بود
بمقام احدیت و انفس اعیان متعلقه باسماء و مترتبه بر انها بفیض اقدس مسمی باشد پس فیض اقدس
عبارت بود از اعیان ثبوتیه امکانیه که مهیات متفرده در صقع از علم ازلیند موجود ند بنحوی از
تبعیت حضرت ذات الهیه خواهی بگو بتبعیت اسماء ذاتیه الهیه بانجهت که حاکیند از حضرت ذات
جامعه جمیع صفات و کمالات لانهایه بذات اقدس و کلمه فخلقت اشاره بود بمرتبه فضل اطلاقی امکانی
که در لسان متالهین مسمی بود برحمت واسعه و رحمت رحمانیه و مشیت ثانیه و حق ثانی و کلمه کن و فیض
مقدس الی غیر هذه من العبارات عباراتنا شتی و حسنک واحد و کل الی ذاک الجمال یشیر پس فیض
مقدس عبارت باشد از فعل اطلاقی و کلمه کن بانجهت که مجرد از حد و دامریه و خلقیه اعتبار شود
و خلق عبارت باشد از حدود امریه و خلقیه که تعبیر ازاو بفیکون شود و این کلمه قدسیه و حق وجودیه
مشیت ثانیه حق اول جل و علا بود که بنفس ذات خود بدون اعتبار حیثیتی از حیثیات تقییدیه مخلوق
بود و سایر اشیاء باو مخلوق باشند (خلق الله الاشیاء بالمشیة والمشیة بنفسها) و همین کلمه مسمی
بود بنور محمدی و متعلق اول او و مسمی بود بعقل کل که مخاطب بخطاب ادبر و اقبل باشد چنانکه در
حدیث مشهور مذکور در اصول کافی امام تصریح فرموده اند و گاهی تعبیر میشود ازاو بنور محمدی بدی
و بقلم اعلی و بروح اعظم چنانکه فرموده اند (اول ما خلق الله نوری و اول ما خلق الله العقل و اول
ما خلق الله القلم و اول ما خلق الله الروح) و کلمه الخلق عبارت بود از حدود وجودیه که شئون
ذاتیه این کلمه قدسیه اند و حدود ماهویه که شئون عرضیه اند از برای این کلمه قدسیه و
محتمل است که مراد از کلمه خلقت کلمه کن باشد و مقصود از کلمه کن امر الهی بود بمرتبه الامریه و عالم
کلمه الخلق عبارت باشد از عالم خلق بانجهت که عالم خلق بود یعنی متجدد بالذات و حادث بحدوث
ذاتی و زمانی و بنحو هر ذات متحرک در حد و د ذاتیه وجودیه استکمالیه و در صراط وجود امکانی خلق
بوجه اطلاق سایر الی الله بود (الا الی الله تصیر الامور فسبحان الذی بیده ملکوت کل شیء
والیه ترجعون انا لله وانا الیه راجعون) و چون در این صراط سائر شود با طاعت و مواظبت
ناموس الهی که بشرع و شریعت مسمی بود و صراط توحید باشد یا بمخالفت ان ناموس که صراط شرک و





نکری و شیطنت مظهر اسمائ الهی شود خواه باطاعت ناموس الهی برحمت متصل شود و در جنت مظهر اسم
رحیم کردد یا بمخالفت بنقمت و عذاب الیم و در جهنم مظهر اسم شدید العقاب و منتقم و قهار کردد چنانکه
در سوره مبارکه هود علیه السلام فرماید (وما نؤخره الا لاجل معدود یوم یات لا تکلم نفس الا
باذنه فمنهم شقی و سعید فاما الذین شقوا ففی النار لهم فیها زفیر و شهیق خالدین فیها ما دامت
السموات والارض الا ما شاء ربک ان ربک فعال لما یرید واما الذین سعدوا ففی الجنة خالدین
فیها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربک عطاء غیر مجذوذ) و کلمه لکی اعرف اشاره
بغایت خلق و ایجاد باشد بهر یک از اشیا امری باشد یا خلقی غایت وجود او معرفت حق اول جل جلاله
باشد خواه در مرتبه ذات او بود یا مترتب بر ذات او و از انجا که محبت حق جل و علا عرفان و معروفیت
خود را ذاتی بود یعنی در مرتبه ذات او باشد فعل او بر وجه اطلاق که تمام مظهر و مظهر تام او باشد
محبت را بر وجه نزول چنانکه لایق بذات او باشد واجد بود و فعل اطلاقی ساری در همه اشیا باشد پس
همه اشیا بذات و فطرت واجد عاشق و یا طالب معرفت حق باشند شایق عرفان اسما و صفات او نه
در مرتبه اسماء و صفات ذاتیه او تعالی عن ذلک علوا کبیرا بلکه در مرتبه خود و باندازه حوصله
خود و بدرجه و مقام وجود خود (ادراک المفاض علیه للمفیض بقدر الافاضة لا بمرتبة المفیض
من نیم جنس شهنشه دور از او لیک دارم از تجلی نور از او) و چون طلب فطری بود و شوق جبلی پس هر
وجود ثابت باشد یا متجدد نزولی بود یا صعودی باید در مرتبه ذات خود واجد بود مرتبه از مراتب معرفت
را تا مرتبه دیکر را طالب و شایق باشد خواه طلب و شوق بنهج اقتضا بود چنانکه در بدایات یا بطور
استعداد چنانکه در نهایات زیرا که طلب و شوق ملازم وجدان مطلوب و مشتاق الیه بود بوجهی تا
طالب معدوم مطلق نباشد و ملازم فقدان او بود بوجهی تا تحصیل حاصل لازم نیاید پس انان که در
بدایات باشند واجد معرفت حق اول اند تعالی بنهج جمع و بساطت و طالب معرفت او باشند بنحو فرق و بسط خواهی
یکی واجدند بنحو نزول و اقتضا و طالبند بطلبی که نفس اقتضا حصول معرفت باشد در مرتبه دیکر از مراتب نزول
کما نزل تو از ان مرتبه و جهته فرق در اوایل باشد لکن حصول بنحو ثبات و یا حصول معرفت در مرتبه از مراتب
صعود بنحو قوه و استعداد اولا و فعلیت و تحصیل ثانیا و انان که در نهایات باشند واجدند او را و لا بنحو قوه
و نقص و ضعف و طالبند حصول او را بنحو فعلیت و بطور کمال و شدت بل نقول بعبارة تقدیسیة فی کلمة تنزیهیة
از این بیانات منکشف کردید که محبت حق اول جل و علا عین ذات او باشد و از انجا که ذات او صرف وجود



بود محبت او نیز صرف بود و محبت ذات او نیز صرف محبت بود و محبت صرف اکر بمحبوبی محدود و متعلق بحسب مدتی یا عدتی
شود لازم اید که محبت صرف نباشد بلکه بحسب مدت یا عدت متناهی باشد چنانکه اکر معلومات او
متناهی بود علم او صرف علم نباشد بلکه محدود بود بر حسب تناهی معلومات و چون اقتضا ذاتی که عین ذات
او باشد صرف اقتضا بود مقتضای غیر متناهی بعدد و مدت طلب کند و الا لازم اید که اقتضای صرف
و صرف اقتضا نباشد پس خالقیت او که در مرتبه فعل او بود و صفت او ثابت و دائم باشد زیرا که حد
صفت ملازم ترکیب موصوف از قوه و فعل و حدوث ذاتی بلکه حدوث زمانی او بود چنانکه در اخبار
کثیره باین معنی تصریح فرموده اند و هم بحسب مدت و عدت غیر متناهی باشد زیرا که تناهی فعل بحسب
مدت و عدت ملازم تناهی فاعل بالذات باشد بحسب مدت و عدت چنانکه امیر مؤمنین و امام موحدین
علیه سلام الله و سلام ملائکته اجمعین در خطبه توحید میفرماید (لیس لصفته حد محدود
ولا نعت موجود ولا اجل محدود) لکن از ثبوت و ثبات خالقیت و فیاضیت لازم نباشد که مخلوق
و مفاض نیز ثابت و دائم بود بلکه هر چه ما سوی الله باشد حادث باشد بحدوث زمانی چنانکه
اجماع مسلمین بود بلکه از انجا که ملل حقه را در اصول عقاید اختلافی نبود اجماع مسلمین کاشف باشد
از اجماع سایر ملل حقه لکن اجماع بر حدوث ما سوی الله منعقد باشد و ما سوی الله عبارت از ذات فقط
نباشد بلکه عبارت بود از ذات مستجمعه جمیع صفات و منظور از استجماع صفات استجماع صفات
اضافیه فعلیه بود نه صفات ذاتیه چه اعتبار ذات در استجماع انها کافی بود و قید استجماع لغو و بی فائده
باشد اکر اجماع بر حدوث ما سوی الذات قائم بود لازم اید که صفات واجب الوجود که خارجند از ذات او
و صفات اضافیه فعلیه معروفند و هم عنوانات اسماء ذاتیه که از سنخ مفاهیم و ماهیاتند و حاکیند از
ذات باعتبار اتصاف ذات بصفات ذاتیه که عین ذاتند حادث باشند بحدوث زمانی و حدوث زمانی
صفت و فعل و عنوانات و مفاهیم صادقه بر ذات معنون ملازم قوه و استعداد بود در ذات موصوف و
فاعل و معنون و واستعداد ملازم ترکیب و چون از قوه بفعل اید حرکت حاصل شود در ذات او و حرکت
ملازم زمان بود پس لازم اید که ذات حق جل و علا در افق زمان بود و متجدد بالذات زیرا که تجدد
ذاتی صفت و عرض ملازم تجدد ذاتی موصوف و موضوع باشد زیرا که صفت و عرض بوجود تابع موصوف
و موضوع بود پس چون حرکت متجدد بالذات بود لازم باشد که موصوف و موضوع او نیز بالذات متجدد
باشد تا هر مرتبه از مراتب متجدده او بر مرتبه از مراتب متجدده موصوف او که بالذات با ان مرتبه





حرکت مناسب باشد مترتب شود بزوال او زایل کردد زیرا که اکر موصوف او ثابت بود لازم اید
که معلول در وجود از علت تخلف کند وعلت از معلول در زوال پس قول بحدوث زمانی ما سوی الله
ملازم نبود با حدوث صفت خالقیت از برای حق عز شانه بسیط ثابت چنانکه بعضی از انان که از قواعد حکمت
علم الهی خارج بند واز اطلاع بر اخبار وارده از معصومین علیهم السلام خالی کمان کنند که چون اجماع
ملل قائم بود بر حدوث زمانی عالم باید که حق اول واجل وعلا در ازل یعنی وجودی که ابتدا که او را بود
خالق وفیاض نباشد وبعد متصف شود بخالقیت عالم ونداند که این قول ملازم نفی واجب الوجود باشد
واکر نیک تامل کنند شاید که بدانند که این سخن هیچ مفهوم محصل ندارد زیرا که در واجب الوجود بالذات
للذات که موجد وخالق زمان بود قبل وبعد زمانی معقول نباشد (لیس عند ربک صباح ولا
مساء) پس قبلیت او نسبت بخالقیت او بالذات بود واز انجا که خالقیت مطلقه وفیاضیت عامه
او بر همه اشیا مقدم باشد جزء ذات او در فیاضیت وخالقیت دخلی نباشد وذات او در مرتبه فیاضیت
وخالقیت بر او کافی بود وچون چنین باشد تقدم او بر فیاضیت او وتقدم بالطبع نباشد بلکه بالعلیة
بود وهر معلول ملازم علت تامه پس خالقیت وفیاضیت ملازم ذات حق اول باشد وخالقیت او فعل او
وقدرت او در مقام فعل او بود وقدرت فعلیة او چنانکه در اخبار معصومین علیهم السلام باو تصریح
فرموده اند دست او است فاضه وایجاد او باشد (وقالت الیهود ید الله مغلولة غلت ایدیهم ولعنوا بما قالوا
بل یداه مبسوطتان ینفق کیف یشاء) (فاضل محقق وحکیم بارع مدقق عارف ربانی ملا محسن کاشانی
قدس سره در تفسیر صافی در سوره مبارکه مائده در تفسیر این ایه شریفه میفرماید) (فی التوحید عن الصادق
علیه السلام لم یعنوا انه هکذا ولکنهم قالوا قد فرغ من الامر فلا یزید ولا ینقص قال الله جل جلاله تکذیبا
لقولهم (غلت ایدیهم ولعنوا بما قالوا بل یداه مبسوطتان ینفق کیف یشاء) (الم تسمع الله عز وجل
یقول) (یمحوا الله ما یشاء ویثبت وعنده ام الکتاب) (وفی العیون عن الرضا علیه السلام فی کلام له
فی اثبات البداء مع سلیمان المروزی قد کان ینکره فقال علیه السلام احسبک ضاهیت الیهود فی هذا الباب
قال اعوذ بالله من ذلک وما قالت الیهود قال قالت) (ید الله مغلولة) (یعنون ان الله قد فرغ من الامر فلیس
یحدث شیئا) (تمام شد کلام صافی واز انجا که خداوند جل وعلا را صفات حادثه نبود چنانکه برهان
قویم الارکان بر او قائم باشد ومصرح به اخباری بسیار بود چنانکه دست او در ابد مغلول نبود در ازل
نیز مغلول نباشد بلکه ازلیت او عین ابدیت او وهر یک از این دو عین سرمدیت او بود زیرا که ذات او مرتبت




اشاره بانیکه ابدیت وازلیت ... / واجب الوجود ... / ارجع که عین ... ولود

وجود وکمالات وجود وبسیط من جمیع الجهات باشد پس ازلیت یعنی اول نداشتن وابدیت
یعنی اخر نداشتن وسرمدیت یعنی اول نداشتن واخر نداشتن در وجهه واحد که جهة
ذات بسیطه او بود واجع شود فهو الازلی فی ابدیته والابدی فی ازلیته والسرمدی فی
ازلیته وکذا فی ابدیته عارف ربانی وحکیم صمدانی ملا محسن فیض قدس سره در تفسیر
صافی در سوره مبارکه ابرهیم علیه السلام در تفسیر ایه مبارکه **یوم تبدل
الارض غیر الارض** میفرماید وفی الخصال والعیاشی عن الباقر علیه
السلام لقد خلق الله فی الارض منذ خلقها سبعة عالمین لیس هم من ولد ادم
خلقهم من ادیم الارض فاسکنها واحدا بعد واحد مع عالمه ثم خلق ادم ابا هذا البشر
وخلق ذریته منه ولا والله ما خلت الجنة من ارواح المؤمنین منذ خلقها
ولا خلت النار من ارواح الکافرین منذ خلقها الله عز وجل
لعلکم ترون انه اذا کان یوم القیمة وصیر الله ابدان اهل الجنة مع ارواحهم فی الجنة و
صیر ابدان اهل النار مع ارواحهم فی النار ان الله تبارک وتعالی لا یعبد فی بلاده ولا یخلق خلقا
یعبدونه ویوحدونه ویعظمونه بلی ولیخلقن خلقا من غیر فحولة ولا اناث یعبدونه ویوحدونه
ویعظمونه ویخلق لهم ارضا تحملهم وسماء تظللهم الیس الله یقول یوم تبدل الارض غیر الارض
والسموات وقال الله تعالی **افعیینا بالخلق الاول بل هم فی لبس
من خلق جدید** میفرماید فی التوحید عن الباقر علیه السلام انه سئل
عن هذه الایة فقال علیه السلام تاویل ذلک ان الله تعالی اذا افنی هذا الخلق و
هذا العالم وسکن اهل الجنة الجنة واهل النار النار جدد الله عالما غیر هذا
العالم وجدد خلقا من غیر فحولة ولا اناث یعبدونه ویوحدونه وخلق لهم ارضا غیر
هذه الارض تحملهم وسماء غیر هذه السماء تظللهم لعلک تری ان الله خلق هذا
العالم الواحد او تری ان الله لم یخلق بشرا غیرکم بلی والله لقد خلق الف الف عالم والف
الف ادم انت فی اخر تلک العوالم واولئک الادمیین تمام شد کلام صافی وتمام سر
در این عوالم کلام شریف که از معدن ولایت صادر بود این باشد که نشأه ملکوت
که باطن دنیا بود مجرای ایجاد حق اول باشد ووجود دنیوی ناسوتی را ونشأه فاعلیت یعنی
مرتبه از مراتب ایجاد حق اول بود پس اکر مرتبه وحدت ملحوظ شود واکر حد ومرتبه او

ودر سوره مبارکه ق در تفسیر قوله تعالی وجلا افعیینا بالخلق الاول بل هم فی لبس من خلق جدید







الغا شود فاعلیت حق اول بود بنحو اطلاقی زیرا که هیچ ممکن را فاعلیت بمعنی ایجاد ثابت نباشد مگر
انکه فاعلیت بعینها فاعلیت حق اول جل جلاله بود والا استقلال و استبداد در ان ممکن
که بفرض فاعل باشد لازم اید زیرا که ایجاد فرع وجود بلکه عین وجود موجد بالذات بود و
چون ایجاد او از ایجاد حق اول جل جلاله بذات جدا و خارج و معزول باشد وجود او نیز
معزول بود و ممکن مفروض در وجود و تحصل مستقل و واجب الوجود بالذات و للذات شود
و این شرکی صریح بود یعنی با توحید بمعنی لا شریک له فی الایجاد و هم بمعنی لا شریک له فی وجوب
الوجود منافی باشد بلکه از اینجا که فاعل امکان اشرف اقتضا کند که در سلسله طولیه
احاد سلسله ممکنات بوجود واحد موجود باشند والا در هر دو وجود یکه اخس از
وجود عالی از ان دو وجود بود و اشرف از دانی از ان دو متصور شود و بحکم فاعده مذکوره
بایدان وجود متوسط اول موجود شود و پس از او وجود اخس از ان دو وجود متحقق شود و متوسط
چون بفرض از طرفین معزول بود و وجودی دیگر در میان متوسط و وجود اشرف دران دو
وجود و هم وجودی دیگر در میان او و وجود اخس دران دو وجود متصور بود و چون دران دو
وجود که یکی میان متوسط و اشرف و دیگری میان متوسط و اخس متحقق باشد همین بیان جاری
بود لازم اید که در میان هر اشرف و اخس دران سلسله وجودات غیر متناهیه بود و حال
انکه محصور باشد بین حاصرین که عبارت از وجود اشرف و وجود اخس باشد و این بیان در واجب
و فیض منبسط جاری نباشد چه فاعده در امکان اشرف و ممکن اشرف جاری بود و بالاتر از
فیض منبسط وجودیکه واسط بود میان واجب الوجود و فیض منبسط معقول نباشد و بامکان
عام ممکن نبود زیرا که انوجود اگر ممکن باشد فیض منبسط فعل اطلاقی و حق مخلوق به و تعین اول و
صادر اول نباشد هف و اگر واجب باشد پس اگر بذات مرتبط بواجب الوجود نبود علاوه
بر انکه تعدد واجب الوجود لازم اید واسطه میان واجب الوجود و فیض منبسط نباشد هف
و اگر بذات بواجب الوجود مرتبط باشد واجب الوجود نبود هف پس جمیع احاد سلسله طولیه در
نزول بوجود واحد موجود باشند چنانکه در سلسله صعود وجود نیز از انجا که بوجهی بر یکدیگر
حمل شوند و حمل ملازم اتحاد در وجود بود بوجود واحد موجود باشند علاوه برانکه
همان بیان که در امکان اشرف و سلسله نزول مذکور شد در امکان اخس و سلسله صعود







وجود نیز جاری شود بلکه چنانکه مراتب در صعود وجود بوجهی بر یکدیگر حمل شوند در نزول وجود
نیز همان نحو بر یکدیگر حمل شوند چنانکه بر عارف بقواعد فلسفه کاتبه الهیه مخفی نباشد پس دائره
وجود امکانی بوجهی بوجود واحد که فعل اطلاقی بود موجود باشد و چون چنین باشد و ایجاد هر
موجد بالذات عین وجود او بود ملیت ایجاد بیش نباشد و او فعل اطلاقی و فیض مطلق حق
اول باشد و هر اقتضا که در هر مرتبه از مراتب نسبت بمرتبه دیگر بود اقتضای حق اول باشد
نسبت بان مرتبه و مرتبه اولی نسبت باو فاعل ما به باشد نه فاعل ما منه و چون هر معلول را با
علت قریبه و فاعل تام خود باید تمام مناسبت باشد که اتم از ان مناسبت در میان ان معلول و علتی
دیگر که فرض شود و ان علت معلولی دیگر که مفروض گردد و هم مکافی ان مناسبت متصور نباشد
والا ترتب هویه خاصه ان معلول بر خصوص اقتضای ان علت و اقتضای این هویت خاصه ان
علت خصوص معلول را ملازم ترجیح مرجوح بر راجح و یا ترجیح بلا مرجح بود پس ارض ناسوتی از ارض
ملکوتی بحسب نزول موجود شود از انجا که صعود وجود با نزول او مطابق و مکافی بود و بنحوی از
انحا متحد یعنی در مجعولیت و موجودیت با او متحد باشد یعنی بجعل او مجعول بود و بوجود او موجود
باین نهج که ارض ملکوتی نزولی مجعول بالذات و موجود بالذات و ارض ناسوتی صعودی مجعول بالعرض و موجود
بالعرض باشد الاصل در کثیر بما هو کثیر از واحد بما هو واحد در مرتبه واحد لازم اید و خاصیت هیچ
مرتبه از مراتب وجود از او منفک نشود چنانکه ارض ملکوتی نزولی بطلب ذاتی اقتضائی طالب بود
که از او ارض ناسوتی صادر شود و در مقام او بطریق نزول علت مقتضیه در مرتبه معلول
نازل شود و ارض ناسوتی از انجا که هیولی را بعرض صور طبیعیه جسمانیه که متجدد بالذات و متحرک
بالذات و نا قضا اند شوقی فطری ذاتی حاصل باشد چنانکه مستکملات را بتمامات شوقی
ذاتی از فرق بجمع و از نقص و از تفصیل باجمال و از تشتت بسط مبدل شود با ارض نزولی ملکوتی مکافی
گردد و هم چنین از ارض ملکوتی صعودی بطلب ذاتی اقتضائی ارضی دیگر ناسوتی حاصل شود
که شوقی ذاتی از نقص بکمال و از نشأه ناسوت بنشأه ملکوت و از فرق بجمع رود و ارضی
ملکوتی صعودی دیگر حاصل شود و هکذا الی ما شاء الله پس وجود ارضی با بقای اصل ذات
از جهت ایجاب عالی نسبت بدانی و شوق دانی نسبت بعالی متبدل شود و از ملکوت بناسوت
و از ناسوت بملکوت رود و هکذا و کلام مجید الهی که میفرماید یوم تبدل الارض غیر الارض هر دو







قسم را شامل بود و همین بیان در سموات نیز جاری شود و از این جهت بعد از این کلام میفرماید والسموات
یعنی والسموات غیر السموات و کلام خداوند بعد از این در کلام وَبَرَزُوا لِلّٰهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ
منافی این شمول نباشد زیراکه بروز نیز دو قسم را شامل بود زیراکه نزول ملکوت بناسوت بروز
جمع در فرق باشد و صعود ناسوت بملکوت بروز فرق در جمع و هر یک از این دو لله بود زیرا
جمع و فرق هر دو ما فاضه و ایجاد حق اول باشد و مفاض بالذات بذات مفیض بالذات
مرتبط پس حق اول فیاض دائم الفیض و فضل دائم باشد و دست فضل و دست عدل او نزولا و صعودا
هر دو باز و مبسوط یا دائم الفضل علی البریة و یا باسط الیدین بالعطیة حکیم بارع متاله ملا محسن
قدس سره در صافی در تفسیر قول خداوند تعالی بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ میفرماید تثنیة الید
اشارة الی تقابل اسمائه سبحانه و کنایة عن غایة الجود فان الجواد فی الغایة انما یعطی بیدیه جمیعا
دفع شبهه و همیة فی کلمة عقلیة شاید از این بیان کسی توهم کند که دوام فیض ملازم دوام مفاض و
قدم عالم بمعنی ماسوی الله بود و قدم عالم باجماع ملیین بما هم ملیون و هم باجماع عقلاء بما هم
عقلا باطل باشد بلکه باجماع ملیین و هم باجماع حکمای محققین بواسطه اتصال معنوی با نبیاء و
اوصیاء علیهم السلام که سلاطین عقل و اساطین معرفتند حدوث عالم ثانی بود چنانکه قدوة
المحققین صدر المتالهین قدس سره در اسفار اربعه و در رساله حدوث باجماع حکما در حدوث زمانی
عالم و ماسوی تصریح فرموده و کلمات و تصریحات ایشان را نقل فرموده است لهذا بجهت دفع
توهم گوئیم حدوث مسبوقیت وجود شیء بود بعدم و قدم عدم مسبوقیت وجود شیء بود بعدم
پس ظرف عدم اگر وجود زمانی بود و این معنی ملازم باشد با اینکه آن عدم با وجود آن شیء در
واقع و نظام وجود جمع شود حدوث ذاتی بود و این معنی وجودات جمله موجودات ممکنه را شامل
باشد خواه ذوالمهیة باشند و خواه نباشند چنانکه حق جیقوی بصیبوی آن بود که حکیم بارع متاله
شیخ اشراقیین قدس سره میفرماید که النفس و ما فوقها وجودات صرفه و انیات محضه و نکات فذلک
حروف را در این مطلب برهانی خاص بود و کلام حکیم بارع استاد محققین و رئیس مشائین و تابعین او
که فرموده اند کل معلول ذو مهیة مسلم نباشد بلکه مخالف برهان بود پس تفسیر حدوث ذاتی
بمسبوقیت وجود بلیسیت ذاتیه که امکان ذاتی ماهوی باشد جمیع حوادث ذاتیه را شامل نباشد
بالجمله حدوث و قدم صفت وجود بود نه مهیت و عدم مگر بعرض وجود و هر عالم موجود از آنکه

۳ جمع شیء حادث زمانی بعد از ظرف عدم سبقه وجود علت تامه و فاعل تام باشد این معنی ملازم با آنکه ابعد با وجود آن شیء







انجاکه وجود او مسبوق بود بوجود عالمی دیگر وجود او مسبوق باشد بعدم زمانی یعنی عدم که
طرف او وجودی زمانی بود نه وجودی دهری و وجود آن عالم نیز مسبوق باشد بود عالمی دیگر
و هکذا اگر گوئی تمام عوالم غیر متناهیه یعنی مجموع من حیث المجموع آن عوالم ماسوی الله بود
و بعالمی دیگر مسبوق نباشد والا خلاف فرض لازم آید زیرا که فرض مجموع من حیث المجموع عوالم
غیر متناهیه بود که عالمی از او خارج و از اعتبار مجموع بیرون نباشد پس لازم آید که فردی از ماسوی
الله قدیم باشد یعنی مسبوق نباشد بعدمی که ظرف او وجودی زمانی بود گوئیم اولا مجموع من حیث
المجموع را که مفاد کل مجموعی باشد در غیر متناهی صورت معقوله نباشد زیرا که هر کلی محیط بود
باجزائی که در او باشد چنانکه دایره محیط بود بآنچه که در او باشد و این معنی در غیر متناهی
متصور نشود چنانکه بادنی تاملی معلوم شود و ثانیا با اغماض از این مطلب مجموع من حیث
المجموع عوالم من حیث هی عوالم وجودی غیر وجودات عوالم نبود زیراکه وحدت صوریه در
مرکبات اعتباریه او وحدت هیئت ترکیبیه منحصر باشد و هیئت ترکیبیه از طبایع متکرره بود
و طبیعت متکرره را در واقع وجودی نباشد و از امور اعتباریه بود یعنی او را وجودی جز وجود
منشا انتزاع نبود زیرا که مراد از طبیعت متکرره طبیعی باشد که اگر فرض شود وجود فردی از او در واقع لازم
آید که آن فرد متولد شود افرادی از آن طبیعت بنحو ترتب الی غیر النهایة بصورت اجتماع و ترتب امور غیر
متناهیه مجتمعه ببرهان و هم باتفاق حکما و متکلمین محال باشد پس اگر هیئت جمیع مرکبات اعتباریه
خارجیه باشد لازم آید که آن مرکبات نیز بآنجهت که مرکبات بتمام ذات خارجی نباشند بلکه اعتباری
باشند باین معنی که هیئت اعتباری بود و حال آنکه مرکبات خارجیه اند پس مرکبه اعتباری
عبارت از نفس اجزاء بود یعنی این و آن لکن بحیثیتی که معروض هیئتی اجتماعیه مخصوصه باشند یعنی آن اجزاء
انضمام خاص بود که هیئتی مخصوص از او منتزع شود بنحوی که حیثیت معروضیت و انضمام نه جزء مرکب باشد و نه قید
خارج که تقیید با و داخل بود زیرا که هر یک از این مواد طبایع متکرره و امور اعتباریه اند پس مرکب
نفس اجزاء بود حال انضمام نه آنکه حال انضمام نیز داخل باشد پس منظور از این تعبیرات معبر عنه
بود نه معبر عنه باین تعبیرات یا با تقیید باین تعبیرات چنانکه گوئی انسان من حیث هو انسان
انسان لا بشرط نه واحد بود بوحدت شخصیه نه کثیر بکثرت شخصیه و منظور از قید حیثیت بیان
اطلاق و لا بشرطیت یعنی عدم اعتبار قیدی وجودی یا عدمی با مهیت انسان نه آنکه حکم بر مهیت انسان





بآن حیثیت نا بشرط این حیثیت وچون مجموع من حیث المجموع را وجودی جز وجود اجزاء
نبود خاصه درصورتی که اجزا مجتمع در وجود نباشند مثل عوالم غیر متناهیه که مورد بحث
وسؤالند حدوث وقدم صفت وجود وموجود باشد مجموع من حیث المجموع را نه صفت حدوث
بود نه صفت قدم وهریک از اجزاء حال وجود حادث باشد بحدوث زمانی وثانیاً با اغماض
ازاین مطلب نیز گوئیم که مجموع مسبوق بود بوجود هریک از اجزاء وهریک از اجزا حادث باشد بحدوث
زمانی پس مجموع نیز حادث باشد بحدوث زمانی وثالثاً با اغماض ازاینکه عوالم غیر متناهی باشند
وتسلیم کنیم که عالم بمعنی ماسوی الله منحصر باشد بعالمی که ما در او هستیم گوئیم عالم چنانکه مقتضای
براهین قاطعه بود بذات متجدد ومتصرم ومنقطع بود بجواهر واعراضه وهرچه چنین
باشد اجزا منقطعه منصرمه او بتمامها بالفعل موجود نباشند بلکه در هر حال وان مفروض
جزوی ازان موجود باشد وآن جزء مسبوق بود بجزوی که بر او سابق باشد لکن بنحو اتصال نه بنحو انفصال
وجهت اتصال ومایه ومبدأ او وجودی دهری بود که از مراتب فیض وفعل او از ماسوی خارج
باشد زیراکه فیض او بعینه قیومیت مطلقه او بود که مرجع جمیع صفات اضافیه او تبارک و
تعالی باشد وچون چنین باشد جزء سابق با او در وجود زمانی عالمی مجتمع نباشد در وجود او مسبوق
بود بعدمی که با او در وجود مجتمع نبود وظرف تعدد وجودات متباینه مراتب سابقه باشد وهرچه
چنین باشد حادث باشد بحدوث زمانی که زمان او واقعی بود نه وهمی چنانکه در اوهام متکلمین
مستقر باشد اگر گوئی ما نقل کنیم کلام را باین جزء که اول اجزاء منقطعه منصرمه بود وگوئیم
اگر این جزء حادث باشد لازم آید که مصداقی از مصادیق ماسوی قدیم باشد وکلام در
حدوث عالم کبروی بود نه صغروی یعنی مقصود اثبات حدوث زمانی کل ماسوی باشد که
فردی از او این عالم موجود بود نه اثبات حدوث زمانی این عالم موجود بخصوصه پس جزء عالم اگرچه جزء
عالم بود لکن در بحث ماسوی مندرج واز مصادیق او بود پس نتوان تسلیم قدم آن جزء نمود با
قول بحدوث این عالم بخصوصه زیراکه اثبات حدوث این عالم نیز ازان جهت مقصود بود
که ماسوی الله باشد گوئیم چون ثابت بود که عالم متجدد بالذات باشد ومتحرک بالذات بنفس
حرکت بود وحرکت مقوم زمان زیراکه زمان مقدار حرکت باشد واضافه مقدار بحرکت
اضافه صفت بموصوف بود ومقدار الحرکه یعنی حرکت متقدره باشد واین مقدار باشد

امر بود از
متناهی وغیر متناهی
وهر دو را شامل باشد و
زمان را ابدی وجودی بود نه زمانی
والا هر فردی از زمان در بحث
افق زمانی دیگر خواهد بود واز
لازم آید که ازمنه غیر متناهیه
مترتبه که بوجود زمانی
لاتفی انتها ودر خود
انتها بود
مجتمع
باشد و براهین ابطال
قائم



وبطلان او متفق علیه حکما ومتکلمین بود چه متکلمان نیز ترتب امور مجتمعه را باطل دانسته پس زمان را
بدایت زمانی نبود بلکه بدایت وجودی بود یعنی مقدم بود براو وجودی که با او زمان موجود
شود پس اگر زمانی عرضی بود چون مقدار حرکت دوریه فلک الافلاک مسبوق باشد بحرکتی
ذاتیه جوهریه که مقدار او زمانی جوهری بود واگر زمانی جوهری باشد مسبوق باشد بوجودی
دهری که فعل حق او جل جلاله باشد که مبدأ صفات اضافیه بود بلکه بحسب واقع وحقیقت
عین آن صفات باشد ونسبت زمان جوهری بزمان عرضی همچون نسبت حرکت جوهریه بحرکت عرضیه
باشد ونسبت حرکت جوهریه بحرکت عرضیه همچون نسبت جسم طبیعی بجسم تعلیمی بود واین جمله
بوجودی واحد موجود باشند وفرق بحسب تقدم وتاخر در مرتبه واطلاق مقدم از
تحدد وتقید متاخر باشد وهر متقدم بجمع نزدیکتر بود وهر متاخر دورتر ولهذا زمان
عرضی وحرکت عرضیه را فرق محض ونشر صرف باشد وزمان جوهری وحرکت جوهریه را فوقی
بود با جمع ونشری باشد باحشر وصفات حادثه چنانکه مقتضای براهین قاطعه عقلیه
ومدلول علیه اخبار کثیره بود واجب الوجود جل جلاله را لائق نباشد وصفات فعلیه
چنانکه عنوانات اسما ذاتیه وصفات ذاتیه از مفهوم اسم الله خارج نباشند زیراکه اسم
الله امام الائمه اسما واسم جامع بود ومفاد ومفهوم او ذات مستجمعه جمیع صفات وکمالات
باشد خواه صفات ذاتیه باشند خواه صفات فعلیه وصفات فعلیه بوجوه اطلاق در اسم
الله معتبرند نه بروجه تقید یعنی فیاضیت مطلقه وخالقیت مطلقه ورازقیت مطلقه و
غیر محدود از صفات فعلیه بود وداخل در مفهوم اسم الله وخصوصیات حادثه
از جهت نزول فیض وبا از جهت حدوث متعلق حاصل شود وفیض علی الاطلاق فعل حق
واز اینجاکه مطلق در جمیع مراتب مقیدات با وجود مجتمع باشد بلکه متحد جمله ممکنات مفاض و
مخلوق حق اول باشند بروجه حقیقت بی شوب مجاز وبالجمله اجماع ملیین قائم باشد بر حدوث
ماسوی الله باین معنی که ماسوی الله موجود نبود وموجود شد بایجاد واجب الوجود وذات
او وصفات او واسما او در افق زمان نباشند والا لازم آید که عنوانات اسما ومبادی آن
اسما حادث باشند بحدوث زمانی وحدوث مبادی اسما بحسب زمان ملازم تجدد ذات واجب
الوجود جل وعلا بود تعالی عن ذلک علواً کبیراً وبالجمله حق حقیقی باذعان وتصدیق در مسئله حدوث





این بود که هرچه ما سوی الله تعالی بود حادث باشد باین معنی که نبود و موجود شد و این کلیه
کبری معتقدی است چه اگرچه در صغری اختلافی بود دهری گوید که عالم منحصر باشد
تعالی که ما دراو نیم و بحرکت جوهریه عالم معتقد نباشند وحدوث عالم را زمانی دانند باین معنی که
ظرف عدم سابق بر وجود عالم را زمان دانند لکن زمانی موهوم و ندانند که اگر زمان موهوم
بود عالم در وهم حادث زمانی باشد نه در واقع پس در واقع قدیم بود و دهری گوید که این عالم
موجود حادث باشد بحدوث دهری باین معنی که ظرف عدم سابق بر وجود او دهر بود و این مطلب
نیز ملازم قدم بود زیرا که دهر ثابت باشد و مجامع با عالم و علت عالم پس عدم عالم در مرتبه
دهر عدم معلول بود در مرتبه علت و این معنی در صورت قدم علت و معلول نیز صادق
باشد متفطن باش هدایة بدانکه در این گونه مطالب که بتیز عقول در تحقیق آنها قاصر بود طریق
نجات این بود که باعتقاد اجمالی اکتفا شود باین معنی که انسان از آنجا که مکلف و متدین بود
بنای اعتقاد را در این مطالب بر آن گذارد که اعتقاد اهل عصمت از خطا علیهم السلام بر او بود
پس در این مسئله چون اجماع بر حدوث عالم بمعنی ما سوی الله قائم بود باینکه موجود نبود و خداوند
او را ایجاد فرمود و از عدم بوجود آورد باید معتقد شد باینکه آنچه ما سوی بود در واقع حادث
باشد باین معنی که مذکور شد و اما آنکه عدم ما سوی را ظرف حیث وچگونه عدمی واقعی فاصله
بود میان واجب الوجود جل جلاله و ما سوی پس در مقام اعتقاد دینی تحقیق این امور بنحو تفصیل لازم
نباشد بلکه کفایت کند اعتقاد بآنچه در واقع حق و معتقد اهل عصمت بود عصمنا الله و
اخواننا المؤمنين عن الزلل والخطاء **فصل وتتمة** قدوة المحققين سلطان الحكما والمتألهين نصير الملة
والحق والدين محقق طوسی قدس سره العزیز در شرح کلام شیخ در نمط سادس اشارات که
میفرماید القوة قد تكون على اعمال متناهية مثل تحريك القوة التي في المدن وقد تكون
على اعمال غير متناهية مثل تحريك القوة التي في السماء ثم بين الاولى متناهية والاخرى غير متناهية
وان كانا قد يقالان لغير المعنيين فرموده است النهاية واللانهاية من الاعراض الذاتية التي
تلحق الكم لذاته وتلحق كل ما له او بشيء يتعلق به كمية بسبب تلك الكمية فمنها ما يعرض للكم المتصل
وهو تناهي المقدار ولا تناهيه ومنها ما يعرض للكم المنفصل وهو تناهي العدد ولا تناهيه والمقدار
نفسه كما يمكن فرض لانهايته في الازدياد لانهاية المقادير اعني تزايد الاتصال فقد يمكن فرض





لانهايته في الانتقاص لانهاية الاعداد اعني مراتب الانفصال والشيء الذي له مقدار كالجسم او
عدد كالعلل ففرض النهاية واللانهاية فيه ظاهر واما الشيء الذي يتعلق به شيء ذو مقدار او
عدد كالات الاعمال والذي بحسب المقدار يكون اما مع فرض وحدة العمل واتصال زمانه او مع
فرض الاتصال في العمل نفسه لا من حيث تعتبر وحدته او كثرته فالقوى بهذه الاعتبارات
تكون ثلثة اصناف الاول قوى يفرض صدور عمل واحد منها في ازمنة مختلفة كرماة يقطع
سهامهم مسافة محدودة في ازمنة مختلفة ولا محالة يكون التي زمانها اقل اشد قوة من التي
زمانها اكثر ويجب من ذلك ان يقع عمل الغير المتناهية لا في زمان والثاني قوى يفرض صدور
عمل ما منها على الاتصال في ازمنة مختلفة كرماة تختلف ازمنة حركات سهامهم في الهواء
ولا محالة يكون التي زمانها اكثر اقوى من التي زمانها اقل ويجب من ذلك ان يقع عمل غير المتناهية
في زمان غير متناه الثالث قوى يفرض صدور اعمال متوالية منها مختلفة بالعدد كرماة
تختلف عدد رميهم ولا محالة تكون التي يصدر عنها عدد اكثر اقوى من التي تصدر منها عدد
اقل ويجب من ذلك ان يكون لعمل غير المتناهية عدد غير متناه فالاختلاف الاول بالشدة و
الثاني بالمدة والثالث بالعدة واذا تقرر ذلك فنقول نبه الشيخ في هذا الفصل على اتصاف القوى
بالنهاية واللانهاية على الاجمال وكان مراده ما يختلف في النهاية واللانهاية على الاجمال
وكان مراده بحسب المدة والعدة فقط ولذلك مثل بالمدة التي تحرك حركة متناهية بحسبهما
وذكر ان المتناهي وغير المتناهي يقالان للقوى باحد هذين الاعتبارين مع انهما قد يقالان لغير
المعنيين يعني يقالان للكم اولا وهو ذو كم تمام شد کلام شریف آن محقق و در ترجمه او با
توضیح مختصر گوئیم نهایت ولانهایت هر یک از عوارض ذاتیه کم بود باین معنی که لاحق
میشود کم را بالذات ولاحق میشود آنچه را که بذات و حقیقت کم نباشد لکن ذات او
را کمی عارض شود یا آنکه ذات او را نیز کمی عارض نباشد بلکه عارض شده چیزی را که باو
متعلق بود پس گوئیم که از اقسام نهایت ولانهایت قسمی بود که عارض میشود کم متصل را
و او تناهی مقدار و لا تناهی او باشد و تناهی مقدار عبارت بود از نفاد مقدار و انقطاع
او و لا تناهی او عبارت باشد از عدم نفاد و عدم انقطاع او و با آنکه شأن او نفاد و
انقطاع بود پس تقابل تناهی مقدار و لا تناهی او تقابل عدم و ملکه بود نه ایجاب و سلب

وبالنسبة التي يحرك حركة غير متناهية بحسبها





نهایت
تقابل عدم و ملکه
بود

وبنحو دیگر بود که عارض میشود کم منفصل را و او متناهی عدد و لامتناهی او بود و متناهی عدد
عبارت باشد از وقوع او در حدی که در او واقف بود یعنی بالاتر از او در آن معدود که
معروض تعدد باشد عددی نبود و لامتناهی او عبارت باشد از عدم وقوع او در حد مذکور
با آنکه شان او بود وقوع در او و چنانکه ممکن باشد که در نفس مقدار لامتناهی فرض شود و
او را لامتناهی مقداری گویند و از او قصد کنند تزاید اتصال را الی غیر النهایه همچنین فرض شود
بحسب تناقص و او را لامتناهی اعدادی خوانند و از او قصد کنند عدم تناهی مراتب انفصال را
و آنچیزی که او خود از سنخ مقدار نباشد لکن نفس او را مقداری عارض بود همچون امتدادی
جوهری جسمی یا نفس او را عددی عارض باشد همچو علتها پس فرض نهایت و لانهایت در او ظاهر
بود و اما آن چیزی که نفس او معروض مقدار یا عدد نباشد لکن متعلق بود با چیزی که معروض یکی از
این دو باشد همچون قوتهایی که صادر شود از آنها عملی متصل در زمانی یا عملهای پی در پی که آنها
را عددی باشد پس فرض نهایت و لانهایت در او بحسب مقدار آن عمل متصل بود یا عدد آن عملها
و آنکه بحسب مقدار باشد یا با فرض وحدت عمل و اتصال زمان او بود یعنی فرض شود عملی که در
منافی محدوده بحدی از حدود متناهی واقع شود در زمانی متصل یا با فرض اتصال نفس عمل باشد از
آن جهت که در او وحدتی یا کثرتی اعتبار شود بحسب حدود منافی محدوده یا کثرت مسافتها و
اختلاف آنها در حدود زیرا که چنانکه از مشخصات حرکت موضوع او بود همچنین ما منه الحرکه
و ما الیه الحرکه و ما فیه الحرکه از مشخصات او باشد پس اگر این مشخصات مجتمع شوند حرکت بوحدت
متصف شود و الا بکثرت بلکه منافی مطلق از وحدت و کثرت اعتبار شود یعنی مطلق از اعتبار
حدود مشخصه باشد همچون هوا با اعتبار آنکه او را منافی و امتدادی بود بروجه اطلاق زیرا
که اعتبار وحدت منافت با اعتبار حدود معینه یا کثرت او با اعتبار اختلاف او در حدود در
فرض لغو بود بلکه مجرد اعتبار منافت و امتداد کافی باشد بلکه تحدید او بحدی از حدود
نهایت منافی بود با تصویر غیر متناهی در این فرض بخلاف فرض اول پس قوی بحسب
این اعتبارات سه صنف بود اول قوایی بود که فرض شود صدور عملی واحد
از آنها در زمانهای مختلف همچون تیراندازانی که قطع کنند تیرهای آنها منافی
محدوده را در زمانهای مختلف و لامحاله آن قوه که زمان رسیدن تیر او بهدف



کمتر باشد شدیدتر بود از آن قوه که زمان رسیدن تیر او بهدف بیشتر باشد و
از اینجا لازم آید که آن قوه که بحسب شدت غیر متناهی بود عمل او در لا زمان واقع
شود زیرا که اگر در زمانی واقع شود لازم آید که آنکه مفروض غیر متناهی باشد غیر متناهی
نباشد زیرا زمان از سنخ مقدار بود اگرچه قلیل بود قابل باشد با جزائی که هر یک از
آنها نیز زمانی باشد کمتر از زمانی که مورد قسمت بود و فرض شد که عمل قوه غیر متناهی
در او واقع باشد پس مطابق مذکور قوه که عمل او در این زمان کمتر واقع شود شدیدتر
باشد از قوه اولی که عمل او در زمان اول مفروض واقع بود پس قوه اولی در شدت متناهی
باشد و حال آنکه مفروض غیر متناهی بود و از اینجا ظاهر میشود که توهم ظاهریین که باشاعره
معروفند که واجب الوجود تبارک و تعالی بذات مقدس خود بدون وسائط از عمال و موکلین
از ملائکه و طبایع و قوای متعلقه بطبایع که آلات و عمال موکلند مباشر تحریک بلکه حرکت
اجسام متحرکه بود توهمی فاسد و قولی کاسد و مذهبی سخیف بلکه الحادی صریح و زندقه
فضیح باشد زیرا که هر حرکت قطعیه از آنجا که ملازم زمانی بود کمتر از زمان اول باشد متصور
بود پس قوه که حرکت سریعتر از او صادر شود شدیدتر بود بلکه و اسم او زمان مقدار
حرکت بلکه حرکت متقدره بود سریعتر از او که ملازم زمانی کمتر از زمان اول باشد
متصور بود پس قوه که حرکت سریعتر از او صادر شود شدیدتر بود از قوه که حرکت اولی
که نسبت با این حرکت بطیئه باشد از او صادر بود و چون بر این مذهب واجب الوجود
تبارک و تعالی بنفس ذات مقدس خود مباشر تحریک بود پس مبدء آن حرکت در مرتبه
ذات مقدس او باشد لازم آید که وجودی شدیدتر بود از قوه که حرکت اولی از وجود مقدس
او بود تعالی عما یقول الظالمون علوا کبیرا اگر گویی ایشان که واجب الوجود جل جلاله را فاعل
بالقصد دانند و اراده او را زاید بر ذات او و مبدء افعال در نزد ایشان ذات بواسطه اراده
بود پس مبدء قریب اراده بود و اراده زاید بر ذات لازم نباشد که شدت غیر متناهی
بود گوییم قیام اراده زایده بر ذات مقدس او یا قیام انفعالی بود یا صدوری در صورت
اولی لازم آید که ذات مقدس واجب الوجود مرکب از قوه و فعل باشد و در صورت ثانیه
لازم آید که اراده تحریک در مرتبه فعل او بود و با اغماض از اینکه در این صورت وا





الوجود تعالى فاعل بالقصد نباشد بان معنى كه ايشان از فاعل بالقصد قصد كنند كوييم اگر تحرك
كه بابن اراده حاصل شود در زمان واقع باشد لازم ايد كه حركتى سريعتر از او كه در زمانى كمتر واقع
شود متصور باشد والبته مبدان حركت اگر ان حركت واقع شود اراده باشد شد بد تر از اراده
كه حركت اولى از او صادر بود و از انجا كه مناسبت تامه ميان مفيض بالذات و مفاض بالذات
لازم باشد كه ان تم از او با مكافوا و در ميان ان مفيض بالذات و غير ان مفاض بالذات و يا ميان
ان مفاض بالذات و غير المفيض بالذات متصور نباشد والا صدور ان مفاض بالذات از
ان مفيض بالذات و اقتضاى ان مفيض بالذات ان مفاض بالذات را ترجح بلا مرجح يا ترجيح
مرجوح بر راجح لازم ايد و ذات واجب الوجود در صرافت شدت باشد پس هر چه شديد
تر بود در مناسبت و با صرافت شدت انم لازم باشد كه اراده حركت اسرع در صورت تحقق
اراده حركت غير اسرع صادر شده باشد و از انجا كه زمان قابل قسمت تا الى غير النهايه لازم ايد كه
ارادات غير متناهيه مترتبه در تحريك جسمى از اجسام متحقق شود و حال انكه محصور بين حاصرين باشد
و اگر در زمان واقع نباشد لازم ايد كه انكه زمانى بود در لا زمان واقع شود دوم ثانى بود كه فرض
شود صدور عملى از قوتها بطور انفصال در زمانهاى مختلف همچون تيراندازانى كه مختلف باشد حركت
تيرهاى انها در هوا والبته ان قوه كه تير او در زمانى بيشتر در هوا حركت كند اقوى بود از ان قوه
كه تير او در زمانى كمتر حركت كند و از اينجا لازم ايد كه ان قوه كه تير او در زمانى غير متناهى حركت
كند بحسب قوة غير متناهى باشد سيم ثالث بود كه فرض شود صدور اعمالى پى در پى از انها
كه در عدد مختلف باشند همچون تيراندازانى كه مختلف باشد عدد تيرها بيكه اندازند و البته
ان قوه كه تير بيشتر اندازد اقوى بود از ان قوه كه كمتر اندازد و از اينجا لازم ايد كه ان قوه كه تيرهاى
غير متناهى اندازد بحسب قوة غير متناهى بود پس اختلاف قوى در فرض اول بالشدت بود و
در فرض دوم بالمدت و در فرض سيم بالعدد **نقل كلام از توضيح مرام** فاضل محقق و
بارع مدقق صاحب محاكمات در شرح اين موضع از شرح اشارات فرموده است النهاية واللانهاية
يعرضان الكم بالذات وما ليس بكم بالذات بسبب كميته والقوى لتعلقها بكميات في نهايتها ولا نهايتها بحسب
اثارها اما الانفصالية وهى عدد اثارها واما الاتصالية وهى زمانها اما نهايتها ولا نهايتها
بحسب عدد حركتها فهو الاختلاف بحسب العدد واما نهايتها ولا نهايتها بحسب زمان حركاتها يمكن بعرض

از مبدا اولجل و علا پيش از قصد و اراده حركت غير اسرع
صح





فى جانب الانتقاص فيهما اما فى جانب الازدياد فهو الاختلاف بحسب المدة واما فى جانب الانتقاص
فهو الاختلاف بحسب الشدة ولما امتنع الاستحالة وجود القوة الغير المتناهية بحسب الشدة لان
حركتها اما ان تقع فى ان وهو محال لاستحالة وقوع الحركة فى الان واما ان تقع فى زمان فتكون
حركتها فى نصف ذلك الزمان اشد فلا يكون القوة المفروضة غير متناهية فى الشدة هف و لم
يعتبر الشيخ اللانهاية بحسب الشدة بل اقتصر على ذكر التناهى واللاتناهى بحسب العدة والمدة اما
مثال التناهى فحركة المدرة فانها متناهية بحسب المدة وهو ظاهر و بحسب العدة ايضا لان
حركتها واحدة واقل مراتب العدد الوحدة واما مثال اللاتناهى فحركة الفلك فانها غير متناهية بحسب
المدة وهو ظاهر و بحسب العدة لان للفلك ادوارا غير متناهية وفيه نظر لان انقسام حركة
الفلك بالفرض واما فى الواقع فهى متصلة واحدة من الازل الى الابد والانقسام الفرضى لو كفى
لم يكن حركة المدرة متناهية ايضا واما الشارح فقد قسم النهاية واللانهاية الى ثلثة اقسام فانهما
تلحقان الكم لذاته او ما له كمية كالجسم او ما الشئ يتعلق به كمية كالقوى فانها تتعلق بشئ له كمية
وهو عملها واشار بقوله فمنها ما يعرض الكم المتصل الى القسم الاول فان النهاية واللانهاية اذا
عرضا للكم بالذات فاما ان يكون عروضهما للكم المتصل فهما نهاية المقدار ولا نهايته واما ان يكون
عروضهما للكم المنفصل فهما نهاية العدد ولا نهايته والمقدار كما يمكن ان يزداد الى غير النهاية
يكون لا نهايته لا نهاية المقدار لا نفصاله يمكن ان ينتقص الى غير النهاية لانه قابل للانقسام و
الانفصال دائما لكنه عند انفصال الاجزاء يكون منفصلا يكون لا نهايته لا نهاية العدد و
والشئ الذى له مقدار اشارة الى القسم الثانى من الاقسام الثلثة والى الثالث اشار بقوله و
اما الشئ الذى يتعلق به الشئ ذو مقدار فنفرض النهاية واللانهاية فى القوى اما بحسب مقدار
عملها او بحسب عدد اعمالها فان كان بحسب عدد اعمالها فان كانت اعمالها غير متناهية فالقوى غير
متناهية وان كانت متناهية فمتناهية وان كانت اكثر كانت اقوى وان كان بحسب مقدار العمل فاما ان
يعتبر فيه وحدة العمل اى يكون عمل واحد فى ازمنة مختلفة فان وقع ذلك العمل فى الزمان الذى
فى غاية القصر كانت اقوى وان كان العمل فى الان فالقوة غير متناهية والا فمتناهية وكلما كان
الزمان اقصر كانت القوة اقوى واما ان لا يعتبر وحدة العمل بل يكون المعتبر هو امتداد الزمان فقط
فالقوة ان عملت فى زمان غير متناه سواء يعمل فى ذلك الزمان الغير المتناهى اعمالا متناهية او







عملا واحدا فهی غیر متناهیة وان حصلت فی زمان متناه فهی متناهیة ومتی کان زمان العمل اطول
کانت القوة اقوی وفیه نظر لانا لو فرضنا حرکة قوة مائة ذراع فی عشر ساعات وحرکة قوة اخری علی
ذراع فی ساعتین یلزم علی ما ذکران یکون القوة الاولی اقوی ولیس کذلک والحق فی التقسیم ما
ذکرنا) (تمام شد انچه منظور بود از کلام المحقق قدس سره وما جواب از ایراد اول ان محقق که بکلام
شیخ ناظر بود چنین کوئیم که حرکت فلک را دو اعتبار بود یکی اعتبار وحدت او که در واقع نیز بحسب فرض
با و متصف باشد چه سکون در بین حرکت دوریه او متخلل نباشد و دیگری اعتبار کثرت او بحسب
فرض و از انجا که عمل غیر متناهی بحسب مدت ناچار ملازم زمان بود و از سنخ حرکت باشد و حرکت
واحد که در زمانی غیر متناهی بود جز حرکت دوریه نباشد زیرا که حرکت واحد مستقیمه غیر
متناهیه مستلزم عدم تناهی مقدار باشد و عدم تناهی مقدار ببراهین محکمه باطل بود
حرکت دوریه فلک نظر بوحدت واقعیه که او را بود مثال غیر متناهی بحسب مدت باشد و از
انجا که اعمالی متوالی غیر متناهی بحسب مدت نیز ناچار ملازم زمان باشند و اعمالی متصف بان
صفت که بحسب واقع متعدد و منفصل باشند و از یک قوه صادر شوند در تمام زمان موجود و متحقق
نباشند و حوادث متوالیه یا از سنخ اعمال نباشند بلکه اثار اعمال باشند یا انکه اعمال و حرکاتی
باشند که مترتب شوند بر قوای مختلفه و مرجع انها نیز حرکت دوریه بود حرکت دوریه باعتبار
کثرت فرضیه مثال غیر متناهی بحسب عدت باشد و اما انکه اگر قسمت فرضیه کافی بود حرکت مدیه نیز
متناهی نباشد پس مبنی بود بر عدم التفات افاضل محقق قدس سره بقاعده معروفه که ازدیاد مقادیر
متساویه همچو دوران فلک بر مقداری واحد همچون دوری واحد از فلک موجب ازدیاد ان مقدار
بود پس اگر ازدیاد غیر متناهی بود مقداری غیر متناهی حاصل شود و چون غیر متناهی بود دوران
اقسام غیر متناهی بحسب فرض بحکم اجمالی جایز باشد پس ظاهر شد که در تصویر غیر متناهی بحسب مدت
و عدت ازدیاد معتبر باشد در تصویر غیر متناهی بحسب شدت انتقاص و جواب از ایراد دوم المحقق که
بکلام شارح تا دره محقق ناظر باشد چنین کوئیم که در تصویر غیر متناهی بحسب مدت اعتبار مسافتی
محدود لازم نبود بلکه مخل باشد پس اگر مسافتی محدود فرض شود در او جز تصویر غیر متناهی بحسب شدت
ممکن نباشد چنانکه در غیر متناهی بحسب مدت فرض عدت کافی بود پس چون مائة ذراع و مائتی ذراع از
صورت نقض انداخته شود صورت نقض چنین باشد که قوه که جسمی را در مسافتی غیر محدود ده







ساعت حرکت دهد اقوی بود از قوه او را در ان مسافت دو ساعت حرکت دهد و این مطلب مطابق
قاعده باشد که شارح محقق بیان فرموده است از اینجا ظاهر میشود که ماده نقض در جسمی مفروض
بود که متحرک خود باشد و کلام شارح محقق قدس سره در قوه بود که مبدء حرکت جسمی دیگر باشد و بینهما
فرقان عظیم و اما قول افاضل محقق ره که فرموده است) (والحق فی التقسیم ما ذکرنا) (پس از منافات خالی
نباشد زیرا که بر ظاهر کلام او که فرموده است) (واما فی جانب الانتقاص فهو الاختلاف فی الشدة)
وارد اید که مجرد اعتبار انتقاص در تحقق شدت کافی نبود بلکه لازم باشد که وحدت عمل نیز بحسب مسافتی
واحد که بحدی معین محدود بود اعتبار شود و بیان مذکور خالی از این اعتبار بود پس از او لازم اید
که قوه که عمل او در یکساعت واقع شود در مسافتی مطلق اشد باشد از قوه که عمل او در دو
ساعت واقع شود در مسافتی مطلق و حال انکه در این فرض قوه اولی از قوه ثانیه اضعف باشد
تفریع تنبیهی پس از این بیانات منکشف گردید که غایت وجود که غایت محبت ذات
حق اول جل جلاله بود غیر متناهی باشد بحسب مدت و عدت و اما عدم تناهی او بحسب شدت پس
در نهایت اشکال بود زیرا که عدم تناهی بحسب شدت منحصر باشد بحق اول تبارک و تعالی که
واجب الوجود بالذات و للذات بود و حکمای متالهین قدست اسرارهم فرموده اند که غایت وجود
بعینها فاعل وجود باشد و انان که بزبان حکمت الهی مانوس نباشند و از اصطلاحات اهل علم بیخبر باشند
و در قواعد او بدون تعلم از استادان نظر کنند از این کلام توهم کنند که متالهین فرموده اند
که ذات واجب الوجود که از جمیع جهات نقص منزه و مبری بود غایت اشیا باشد و از انجا که
هر متحرک ذو الغایة که حرکت او بمانعی قطع شود بغایت حرکت خود رسد و با او متحد شود اشیای
متحرکه بحرکات استکمالیه وجودیه بواجب الوجود جل و علا رسند و با او متحد شوند و حال انکه
بطلان این معنی در نظر اولیاء حکمت الهی در نهایت بداهت بود زیرا که غایت ان اشیا که در بدایات
وجود ند و از نشاه حرکات و متحرکات خارج ند در مرتبه ذوات انها باشد و جعل انها بعینه جعل
غایت انها بود و نزول ذات منزه واجب الوجود از مقام وجوب خود بمرتبه امکان محال بود
و در ممکنات ساری نباشد چنانکه بعضی از جهال که خود را بار باب ذوق نسبت دهند و
بمتصوفه معروف باشند توهم کرده اند و غایت ان اشیا که نهایات وجودند و نشاه انها نشاه
حرکات و متحرکات بود بر حرکات انها مترتب و از برای انها حادث شود و ترتب شیئی بر شیئی و حدوث







شیء از برای شیء دیگر منافی وجوب وجود بود و از اینان عجب باشد که حکما را بدقایق فلسفیه نسبت دهند وحکمت الهی را ادق علوم دانند و با اینکه چنین دانند پاره از مطالب که بطلان انها نزد عامیان نیز بدیهی بود بایشان نسبت دهند هل هذا الا انصاف فی الکلام (بل سولت لکم انفسکم امرا فصبر جمیل والله المستعان علی ما تصفون) (بلکه مقصود حکمای الهیین از این مطلب مفاد هو الاول و الاخر باشد و بیان این مطلب محتاج بود ببسطی از کلام که مناسب این مقام باشد **بدیعة الهیة فی کلمة عرفانیة** بدانکه انچه مستقر بود در اذواق جمهور ارباب ذوق و مدارک عامه اصحاب عقل که مرات معنوی باشد یا حسی در انحقیقت یا صورت که در او منطبع بود موثر باشد زیرا که در بعضی مرایا منطبع طویل نماید با انکه ان منطبع خود مستدیر بود و در بعضی کبیر نماید با انکه او در اصل صغیر باشد ذوقی باشد مشوب بحس و عقلی باشد مخلوط با وهم زیرا که این مطلب بنحو اطلاق و کلیت ثابت نباشد بلکه در بعضی چنین بود و در بعضی چنین نباشد زیرا که پاره از منطبعات فاعل و موجد مرات خود نباشد و در او منطبع شود نه بان مثابت که ذات او باشد بجمیع وجوه ذات او بلکه در او ظاهر شود ببعضی از وجوه ذات خود بلکه مخالف پاره از وجوه ذات خود در او ظاهر شود پس هر که ادراک کند ان منطبع را در ان مرات ادراک نکند او را چنانکه در ذات خود بود زیرا که علت ذات و حقیقت او غیر علت مثال و عکس او بود در مرات و باختلاف علت معلول مختلف شود زیرا که علیت و معلولیت بذات متضایفند و متضایفان متکافئند در وجود و در عدد و در جود و کیفیت وجود و نیز وجود معلول بالذات جهة ذات او بعینها جهة ربط او بود بعلة خود پس عین نسبت بود و نسبت باختلاف یکی از دو طرف خود مختلف شود پس اگر علت مختلف باشد و متعدد و معلول واحد بود لازم اید که نسبت مختلف نباشد با انکه یکی از دو طرف او مختلف بود و نیز هویت خاص معلول بالذات متعین و متخصص نشود مگر بخصوص اقتضائی که عین ذات علت تامه بالذات او بود و الا ترتب معلولی خاص بر علتی مخصوص ترجح بلا مرجح لازم اید و چون چنین باشد عکس و صورت ظاهره در مرات و جه نازل حقیقه حاکیه و مرتبه تنزل الصورت میشود تا لازم باشد که بهمه جهته با او مطابق بود پس مرایا را اثر مخالفی در منطبع و عکس ظاهر در انها نسبت بذات منطبع و اصل عاکس ثابت بود و اما منطبع که فاعل موجد مرات خود باشد و مختص ذات او بود و در مرتبه اقتضائی که او را باشد در مرتبه ذات خود با نجهه که مقتضی و موجد ان مرات باشد



پس چگونه ممکن بود مرات را که در او تصرف کند و تاثیر نماید در صورت منطبعه او را مخالف او نماید زیرا که صورت منطبعه از فاعل او در ذات او بود و عین ذات او با نجهت که مجعول او و مفعول بالذات باشد پس تاثیر او در صورت منطبعه تاثیر او بود در نفس خود پس تاثیر در صورت منطبعه بازدواج بعینه تاثیر او بود در ذات خود و ذات او مخالف نشود مگر باختلاف فاعل و جاعل تام او پس لازم اید که او در تصرف کند و موثر بود و چگونه تاثیر تواند نمود در انچه در مرتبه ذات خود اثر بود در چیزی که نسبت با و بذات موثر باشد با انکه تاثیر او در هر چیز با تاثیر ایجابی در حقیقت تاثیر موثر او بود در انچیز زیرا که تاثیر هر موثر فرع وجود او بلکه عین وجود او باشد پس اگر وجود او از موثری باشد تاثیر او در حقیقت تاثیر ان موثر بود پس لازم اید از تاثیر او در موثر خود تاثیر ان موثر در نفس خود و این معنی ملازم تقدم شیء بر نفس خود باشد پس منطبع در این مرایا ظاهر نشود مگر بان صورت که در اصل خود چنان بود و لکن بحسب رسمی و وجهی تام و حدی ناقص چنانکه شان هر معلول بود نسبت بعلت فاعلیه خود که مقتضی تام او باشد پس منطبع در این مرایا بذات خود و صفات ذاتیه خود ظاهر شود لکن بصورت و وجه نه بحقیقت و کنه و ظهور او بذات و صفات مقدم بود بر حد دان مرایا که موخرند از ذات ان مرایا از قبیل تقدم شیء بر لوازم خود پس ظهور منطبع در ان مرایا بحسب مقامی که مقدم بود بر حدود ان مرایا مجرد بود از حدود ان مرایا اگرچه در مرتبه متاخره از مرتبه ذات خود متحد شود بان حدود پس ظهور فاعل تام و علت تامه در مرات مفعول و معلول تام در مرتبه ذات خود از حدود عدمیه و ماهویه مجرد باشد پس ظهور او در مرتبه ذات حدی از این حد نبود لکن از انجا که بذات محض باشد از حقیقت ظاهره او در مرتبه ذات خود حدی وجودی بود و ذات او عین انحد باشد و از این بیانات ظاهر شود که مظهر حقیقی حق اول جل و علا ظهور او بود که عین حدی از حدود وجودیه باشد و اما حدود عدمیه و ماهویه پس در حقیقت مظهریت حق را لایق نباشد چه عدم بذات مرات و حاکی از وجود نباشند زیرا که حاکی هر شیء را با نجهت که حاکی او بود بناچار با او مناسبتی ذاتی بود و الا ترجح بلا مرجح لازم و همین بیان در مهیت جاری شود علاوه بر اینکه المهیة لیست من حیث هی الا هی و مقصود متالهین که گاه گویند مهیات مظاهر حقند مظهریت بالعرض باشد نی بالذات زیرا که مهیات با وجودات که مظاهر بالذاتند متحدند و حکم هر یک از متحدین بران دیگری جاری و صادق بود پس حاکی از حق و مظهر بالذات او ظهور او باشد از











انجاکه ظهور او بودن از انجاکه محدود باشد بحدود یعنی ظهور او انگاه حاکی از او بود که در نظر سالک مکاشف حدود او اگرچه حدی وجودی بود ملغی شود زیراکه حد بما هو حد از غیر محدود بذات حاکی نشود پس تجلی ذاتی اختصاصی ظهور حق باشد بذات و با بصفات نه مظهری در مرائی بحسب مرتبه با حدی اگرچه ظهور از مرتبه بود و حد زیراکه حکم حکایات از آن جهته که حکایت بود در حکم محکی عنه فانی و مستهلک باشد پس تعین او در نظر مکاشف ملغی بود و هرچه نماید او بینند تعین محکی عنه بود و اگر محکی از حد مجرد باشد مجرد نماید چه اگر محدود نماید حکایت از او حکایت نکرده باشد لکن ظهور و نمایش را بحسب قوت نظر و شهود و ضعف او اختلاف شود و ظهور حق بذات و صفات بعینه صدور فعل او بود از او پس ظهور او بعینه فعل او باشد زیراکه از انحاء ظهور ظهور فاعل بود بفعل خود چنانکه شیء بصفت نیز از انحاء ظهور او بود از او پس ذات حق اول تبارک و تعالی بکنه منزه و مبری بود از ظهور در اشیاء بلکه فعل او ظاهر بود و ظهور فعل او بعینه ظهور او باشد بوجه و وجه او بعینه فعل او باشد باینجهت که فعل او بود و مأخوذ بر جهته اینیت و الیت و بر وجه حکیت و بطریق حکایتیت و از انجاکه تعین امکانی و حد عدمی او وفقدانات از جهته حکایتیت خالی بود نفس وجدان وجودی او که بعینه نمایش حق بود در نظر سالک عارف مشاهد منظور باشد و باین جهته ملاحظه او بعینه مشاهده حق بود بوجه وجه نه بوجه کنه پس مشاهده هر مرتبه از مراتب فعل حق اول تبارک و تعالی باین اعتبار که ذکر شد مشاهده حق بود و فعل او را مراتب و درجات و مقاماتی باشد که بحسب این مقامات نشأت امکانی در درجات هر یک از ان نشأت حاصل شود و این مقامات و درجات باعتبار حدود وجودیه و وجدان اصل حقیقت و تجلی شؤن ذاتیه او و باعتبار حدود عدمیه و ماهویت شؤن عرضیه او باشند و جهته حکایت از حق اول شؤن ذاتیه او را بود نه شؤن عرضیه او را و از انجا که شؤن ذاتیه بحسب شدت و ضعف مختلف باشند ظهور و نمایش صفات و اسماء و ذات در این مقامات متفاوت بود اگرچه هر یک نمایش حق اول باشد چنانکه خورشید را در هر یک از ایینهای مختلف در صفا و کدورت نمایش بود و هر یک او را نماید لکن نمایش ان ایینه که صافی بود ظاهرتر باشد پس از این بیانات منکشف گردید که سالک عارف مکاشف چون مشاهده کند ظهوری از ظهورات حق اول جل جلاله را و الغا کند از نظر شهود حدان ظهور را بلکه اخذ کند او را که بان



جهت که حکایت و وجه و اسم و عنوان حق بود حق را مشاهده نموده باشد لکن بحسب مرتبه کنه ذات حق که صرف حقیقت وجود و محض وجوب وجود و محیط بر هر وجود و موجود بود بلکه باندازه قبول مراتب و درجه فعل و ظهور چنانکه حکیم بارع مثاله یعقوب بن اسحق مترجم کلمات معلم اول فرموده است که (ادراک المفاض علیه للمفیض بقدر الافاضة لا بمرتبة المفیض) پس ظهورات حق جل و علا لکن را و بود بوجه خود بحسب مراتب فعل خود که شؤن ذاتیه فعل او باشند پس بدنو بحسب فعل او که لازم و مقتضای علو او بود بلکه از انجاکه دنو او حاکی بود بذات از علو او عین علو او بود و جودات و موجودات امکانیه حاصل شود پس حق اول جل و علا بوحدت ذاتیه خود مبدأ اعداد بود و احداد و کثرت که عین وحدات امکانیه باشند و وحدات امکانیه عین وجودات امکانیه حاصل شوند زیراکه ذات او که بعینها وحدت ذاتیه او بود مبدأ فعل او باشد و وجودات امکانیه مراتب فعل او و از اینجا است که در صحیفه سجادیه عرض میکند (لک یا الهی وحدانیة العدد) یعنی تو را وحدانیه عدد بود چه وحدت ذاتیه او که عین ذات او بود مبدأ اعداد ممکنات باشد اگرچه صحیح است نیز که (لیس لک وحدانیة العدد) چنانکه منقول بود باین معنی که او را وحدتی که ساری در اعداد باشد و داخل در انها مثل دخول چیزی در چیزی نبود از این بیانات ظاهر شود که شهود و عرفان سالک عارف حق اول تبارک و تعالی را بحسب نصیب بود بعینه شهود و عرفان او بود حق را بحسب تصدیق چنانکه امام موحدین علیه السلام در خطبه توحید فرموده است که (اول الدین معرفته و کمال معرفته التصدیق به) پس سالک عارف مکاشف بحق استدلال و استشهاد کند بر حق چنانکه هم امام موحدین علیه السلام در خطبه دیگر میفرماید (دلیله آیاته و وجوده اثباته) و در دعای صباح عرض میکند (یا من دل علی ذاته بذاته) و در جواب سائلی که عرض میکند (هل رأیت ربک) فرموده است (ویلک ما کنت اعبد ربا لم اره) سائل عرض کرد (و کیف رأیته) فرمود (ویلک لا تدرکه العیون بمشاهدة الابصار بل رأته القلوب بحقائق الایمان) و چنانکه خاتم انبیاء صلی الله علیه و آله فرموده است (من رآنی فقد رأی الحق) **نقل و ایضاح** بدانکه والد علامه قدس سره در کتاب انوار جلیه که در شرح حدیث کمیل بن زیاد است در شرح این حدیث فرموده است یعنی کسیکه مرا ببیند پس بتحقیق که دیده است حق را زیرا مراد از رؤیت رؤیت حقیقت جامعه واسعه او است چنانکه فرموده است (اوتیت جوامع الکلم







بیان سرّ این معنی

یعنی عطا کرده شدم من کلمات جامعه را و مراد از کلمات جامعه کلمات وجودیه است چنانکه در صحیفه
الهیه وارد است (وَلَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا
بِمِثْلِهِ مَدَدًا) (پس وجود مقدس او مرتبه جمع جمیع حقایق وجودات و موجودات عالم امکان باشد
زیرا که فرموده اند عطا کرده شدم کلمات جامعه را خلاصه کلام چون ذات مقدس او اشرف و اکمل موجودات
امکانی است هم در سیر بدایاتی و هم در سیر نهایاتی بسوی اول اشاره است در کلام اول او (اول
ما خلق الله نوری) (و بسوی دوم اشاره است در صحیفه الهیه) (فَتَدَلَّى فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى)
پس مشاهده آن حقیقت جامعه و رحمت واسعه منتهی مراتب شهود و انکشاف حق جل و علا و
قصوی درجات توحید و معرفت ذات اقدس مبدء اعلی خواهد بود و باین مرتبه از توحید اشاره کلام معجز
نظام خاتم اوصیا است (لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا) (زیرا که این کلام لطیف اشاره است بکمال قرب که
تعبیر از او بفناء در توحید) (موتوا قبل ان تموتوا) (و مقام) (بك عرفتك) (و) (عرفت الله بالله) را ست
چنانکه از مشکوة ولایت وارد شد و این مقام بنحو اولی و اعلی از برای آن سید اوصیا علیه السلام ثابت است
زیرا که مرتبه او در سیر بدایاتی و نهایاتی ولایت مطلقه و خلافت عامه است که محیط بهمه مراتب
و درجات منفطن باش و لیکن در این حدیث شریف در بادی رای اشکالی بنظر میاید و آن این است که
اهل عربیت گفته اند که کلمه لو از برای افاده امتناع جزا است بجهه امتناع شرط چنانکه گفته شده
لو جئتني لاكرمتك) (یعنی چون نیامدی گرامی نداشتم پس مراد از غطا اگر حجب سوائر امکانی باشد
لازم اید که بر تقدیر امتناع کشف حجب و سوائر امکانی منتهای یقین حاصل شود زیرا که از بینات
که مراد آنحضرت از عدم ازدیاد یقین قصوی درجات یقین است که مزید بر آن متصور نباشد و این
معنی باطل و فاسد بلکه از جمله مستحیلات است زیرا که با وجود بقای حجب سوائر امکانی یقین حاصل
نمیتواند شد چه جای آن منتهایش و فساد دیگر آنکه مقام آنجناب مقام ولایت مطلقه و خلافت عامه
است که متلاشی است در نور او همه حجابات و سرادقات و مضمحل است در جنب او جمیع کثرات
و اضافات پس لازم می آید که آنجناب صاحب این مقام نباشد و نعوذ بالله خلاف واقع فرموده باشد
و اگر مراد از غطا غطاء کنه ذات اقدس باشد لازم میاید که امتناع کشف غطاء کنه ذات موجب زیادتی
یقین باشد زیرا که جزا منفی است و نفی نفی بکلمه لو امتناعیه اثبات است و حال آنکه عکس این
معنی در ترتب زیادتی یقین بر کشف غطا و عدم ازدیادش بر امتناع کشف غطا اولی و انسب بلکه او جب









واصوب است بجهة اینکه از مبینات است که کشف غطاء ذات موجب زیادتی انکشاف ذات است نه
امتناع کشف غطاء ذات میگوئیم جواب این اشکال موقوف است بتمهید سه مقدمه مقدمه
اولی آنستکه گاهی مترتب میسازند بکلمه لو بر شرطش چیزی را که ضدش یا نقیضش اولی است که
مترتب باشد بر آن شرط از آن چیز از برای افاده آنکه جزا مترتب است بر آن شرط بهمه تقادیر تا غایت لغت
حاصل شود چنانکه گفته میشود (لو اهنتني لاكرمتك) (یعنی اگر اهانت میکردی مرا گرامی میداشتم
تو را و از بینات است که ترتب اکرام بر اکرام اولی و انسب است از ترتب اکرام بر اهانت که ضد او است
و با وجود این معنی بر اهانت مترتب میسازند تا افاده کند که اکرام بر همه تقادیر ثابت است و از
این قبیل است کلام پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم نعم العبد صهیب لو لم یخف الله لم یعصه) (یعنی
خوب بنده ایست صهیب اگر نمی ترسید از خدا معصیت نمیکرد او را و از بینات است که ترتب عدم
معصیت بر خوف اولی است از ترتب او بر عدم خوف پس مقصود بالذات این است که عدم معصیت بهمه
تقادیر ثابت است تا غایت مبالغه حاصل شود منفطن باش مقدمه دوم آنستکه مفاد قضیه شرطیه در
نزد منطقیین مجرد تعلیق جزا بر شرط و محض افاده ملازمه و اتصال است در میانه آنها یعنی بر تقدیر
تحقق شرط جزا نیز محقق است خواه نفس شرط و جزا ممکن التحقق باشند در نفس الامر مثل) (لو كانت
الشمس طالعة فالنهار موجود) (یا هیچیک ممکن التحقق نباشند مثل) (لو كان زيد حمارا كان ناهقا
و یا یکی ممکن التحقق باشد و دیگر ممتنع التحقق مثل) (ان كان زيد حمارا كان ناطقا) (لهذا گفته اند که صدق
قضیه شرطیه مستلزم نیست صدق شرط و جزا را که در نزد ایشان مسمی بمقدم و تالی اند بلکه
مناط صدق قضیه شرطیه نزد ایشان مجرد صحت ترتب تالی است بر مقدم در نفس الامر از جهة
لزوم در شرطیه لزومیه و از جهة اتفاق در شرطیه اتفاقیه پس اگر ترتب تالی بر مقدم باعتبار
لزوم یا اتفاق بحسب نفس الامر در قضیه شرطیه صحیح باشد صادق خواهد بود اگرچه مقدم و
تالی در حد نفس خود کاذب باشند چنانکه در مثال سابق گذشت و الا کاذب خواهد بود اگرچه
مقدم و تالی در حد نفس خود صادق باشند مثل) (لو كانت الشمس طالعة فالليل موجود) از این
بیان منکشف گردید که مقدم از آن جهة که مقدم است ملزوم و تالی از آنجهة که تالی است لازم
و لازم جایز است اینکه اعم از ملزوم باشد مثل حرارت که اعم است از آفتاب و آتش و حرکت یا اینکه
لازم هر یک از مذکورات است پس تحقق تالی مطلقا مستلزم تحقق مقدم نمی باشد زیرا که وجود





عام مستلزم وجود خاص نیست اگرچه انتفاء عام مستلزم انتفاء خاص است وعکس این معنی در
جانب ملزوم ثابت است یعنی وجود ملزوم مستلزم وجود لازم است والا انفکاک ثابت میشود
وانتفاء او مستلزم انتفاء لازم نیست بنحو کلیت واطراد زیرا که لازم جایز است اینکه عام باشد
وانتفاء خاص مستلزم انتفاء عام نیست لهذا استثناء عین مقدم نتیجه میدهد عین تالی را واستثناء
نقیض تالی نتیجه میدهد نقیض مقدم را واستثناء نقیض مقدم نتیجه نمیدهد نقیض تالی را و
استثناء عین تالی نتیجه نمیدهد عین مقدم را متفطن باش مقدمه سیم آنکه کمال توحید و
تمام یقین بر وحدت صرفه وبساطت حقه است چنانکه در حدیث مشهور از مشکوة ولایت وارد است
وکمال توحیده الاخلاص له وکمال الاخلاص له نفی الصفات عنه) (وسابقا محقق نمودم که اگر کنه
ذات اقدس مدرک غیر باشد لازم می آید که محاط ومحدود باشد وهر محدودی لا محاله بر
کثرتی مشتمل است اگرچه از جهت نقص وکمال باشد پس اگر کشف غطاء ذات ممکن باشد توحید صرف و
صرف توحید یقین تام وتمام یقین بر وحدت صرفه وبساطت حقه متصور نمیتواند شد لهذا امیر
مؤمنان و امام متقیان در دعای صباح فرموده اند) (مَن ذا یعرف قدرک فلا یخافک ومن
ذا یعلم ما انت فلا یهابک) (یعنی اگر کنه قدرت ترا می شناختند از تو نمی ترسیدند واگر کنه ذات
ترا میدانستند هیبت وسطوت ترا از نظرها برداشته میشد لکن چون کنه قدرت ترا ادراک نکردند
وکنه ذات ترا ندانستند پس از تو ترسیدند ودر نزد هیبت وسطوت تو مقهور ومغلوب گردیدند
وازاین جهت نیز در دعای حرز یمانی که مشهور بدعای سیفی است فرموده است) (ولم تعلم انک
ماهیة ومهیة فتکون للاشیاء المختلفة مجانسا) (یعنی اگر کنه حقیقت تو معلوم میشد پس با اشیاء
مختلفه هم جنس میشدی وکثرت وترکیبی در ذات تو محقق میشد و واحد بوحدت صرفه وبسیط
ببساطت حقه نمی شدی متفطن باش وبدانکه اگرچه از این بیانات وتبیانات در نزد تامل
وجوه عدیده از جواب از اشکال مذکوره ظاهر ومنکشف میشود ولی از برای توضیح وتاکید
بعض میگویم جواب اول آنکه این کلام محتمل است اینکه از قبیل) (نعم العبد صهیب لو لم یخف الله لم
یعصه) باشد واز قبیل قول قائل) (لو اهنتنی لاکرمتک) (باشد بنابر آنکه ترتب عدم ازدیاد یقین بر
عدم کشف غطاء انسب واولی است از ترتب او بر کشف غطاء وایضا از جمله مسلمات مقبوله
است در نزد عامه واز قضایای مشهوره است در نزد ایشان پس مقصود از این کلام لطیف این است





که عدم ازدیاد یقین بتوحید بجهت تقادیر ثابت است تا مبالغه حاصل شود متفطن باش
جواب دوم آنکه این کلام شریف بطریق اهل میزان مستعمل است ومراد از غطاء حجب واغطیه عالم
امکان است لکن با استثناء عین مقدم تا نتیجه دهد عین تالی را یعنی بجذبات وتوفیقات ربانی
وتوفیقات ربانیه وتجلیات ناپیدات یزدانی حجابات وسرادقات عالم امکان حتی تعین ذات
خود از نظر بصیرت من برداشته شده است وحجابی در میان من وجمال ازلی باقی نمانده است ومرتبت
بک عرفتک) (و) (عرفت الله بالله) (از برای من حاصل شده است چنانکه در حدیث سابق در
جواب سائل فرمود) (ویلک لم اعبد ربا لم اره) (ودر جواب سؤال دوم فرمود) (لکن راته القلوب
بحقایق الایمان) (لهذا مزیدی بر یقین من در توحید متصور نمی باشد جواب سیم آنکه این کلام
لطیف بطریق اهل عربیت وارد است ومراد از غطاء کنه ذات اقدس است یعنی چون کشف غطاء
ذات بجهت اینکه واحد صرف وبسیط من جمیع الجهات ومحیط بهمه اشیاء است ممتنع است لهذا
توحید من توحید صرف وصرف توحید ویقین من بر وحدت وبساطت ذات اقدس بمنتهای مراتب
وقصوی درجات رسیده است واگر کشف غطاء ذات ممکن باشد لا محاله محاط ومحدود می شود
وهر محدودی لا محاله بر کثرتی مشتمل است وکثرت ووحدت در دو طرف تقابل وتعاند اند پس توحید
صرف وصرف توحید ویقین تام بر وحدت صرفه وبساطت حقه ذات اقدس که مراد از انتخاب
از عدم ازدیاد یقین در صورتی متحقق میشود که کشف غطاء ذات ممتنع التحقق ومستحیل الوقوع باشد
متفطن باش وبدانکه در نزد تامل صادق در این بیانات وتبیانات ظاهر میشود احتمال اینکه این کلام
لطیف محمول باشد بر استثناء نقیض تالی تا نتیجه دهد نقیض مقدم را چنانکه قاعده اهل میزان است
یعنی از کمال وقوت یقینم دانستم که کنه ذات اقدس محال است اینکه مدرک عقول وافهام باشد
ودر مقدمه سیم نیز تامل نمای تا مقام توقف ومجال انکار نماند وبدانکه محتمل است که این حدیث
شریف اشاره باشد بمقامات سلوک در مسالک عرفان وبدرجات صعود مراتب ایقان نه بمنتهای
سلوک وصعود که مقام فنای در توحید وبقای بتوحید است بیانش آنکه از برای سلاک
مسالک توحید وعرفان در حین سیر وسلوک بسوی حضرت ذی الجلال درجات متفاوته ومراتب
مختلفه است بحیثیتی که در هر مرتبه کشف حجابی وبقای حجابی است وحصول هر مرتبه سابقه معد
از برای حصول مرتبه لاحقه ودر هر مرتبه حجابی منکشف ونقابی مرتفع ویقینی حاصل است که در







مرتبه سابقه بوده است پس در حین سلوک صعودی بسوی حضرت ربوبیت انا فانا بیقین در اید
و توحید را اشتداد است تا سیر بمنتهی رسد و همهٔ حجابات و سرادقات مرتفع گردد و مقام
بل عرفتک (و) عرفت الله بالله (چنانکه از مشکوة ولایت وارد است) و در نزد عرفا نقبای در توحید
مستی است حاصل شود خلاصه کلام مراتب کشف غطا و ارتفاع حجب بغایت مختلف و متفاوت است
بنهجی که نسبت کشفی بکشف دیگر نسبت ضعف بقوت و نسبت نقص بتمام و نسبت قطره بدریا بلکه نسبت
ظلمت بنور است بلکه اساطین حکما و محققین عرفا گفته اند که مادامی که تعلقات دنیاوی باقیست کشف
غطا بالکلیه حاصل نمیشود بلکه بقدر تعلق اگرچه بغایت قلیل باشد رتبه حجاب و نقاب باقی است
اگرچه بغایت رقیق باشد و باین معنی اشاره است کلام خداوند یگانه (لیغفر لک الله ما تقدم
من ذنبک وما تاخر) (یعنی تا بیامرزد خدا گناهان گذشته و اینده ترا و کلام خاتم انبیا
صلی الله علیه واله وسلم انه لیغان علی قلبی واستغفر الله فی کل یوم سبعین مرة وفی روایة مائة
مرة) (یعنی بدرستیکه وارد میشود بر دل من واردانی که غطا و حجابند از برای دل من و استغفار
میکنم در هر روز هفتاد مرتبه وصد مرتبه نیز وارد است و همهٔ انچه که از مشکوة ولایت وارد است
در باب استغفار از ذنوب و معاصی و در باب اعتراف بسیئات و خطیئات اشاره باین دقیقه
است که بیان نمودم والا از بینات است که ایشان معصومند از جمیع خطایا و ذنوب و مطهرند از
همهٔ زلات و عیوب و باین دقیقه نیز اشاره است (حسنات الابرار سیئات المقربین) (ملخص کلام در
این مقام انستکه از برای سلاک از انبیا و اولیاء مادامیکه تعلقات دنیاوی باقیست بجهة
مجاهدات نفسانیه و ریاضات علمیه و اعمال شاقه بدنیه ترقیات کلیه و مشاهدات عقلیه
و اتصالات معنویه بعالم ربوبیت حاصل میشود والا لازم میاید که این همه مجاهدات و
ریاضات و اعمال لغو باشند و این معنی منافی حکمت و مصادم فحص و برهان است و چه بسیار دیگر
است کلام کسیکه میگوید این همه از برای تعلیم و هدایت خلق است زیرا که در جای خود محقق و
مبرهن است که سافل غایت بالذات از برای فعل عالی نمیتواند شد و محال است التفات بالذات
از عالی بسبب سافل اللهم الا بالعرض و بالتبع وللارض من کاس الکرام نصیب و این معنی منافی نیست
با اینکه از برای نفوس شریفه و ذوات قدسیه انبیا و اوصیا ایشان در اصل فطرت اتصال معنوی بعالم
ملکوت و جبروت ثابت باشد بلکه مقتضای عنایت ربانی و مودای فحص و برهان انستکه تابد چنین







باشد لهذا در ایام طفولیت بلکه در حین ولادت نیز مصدر معجزات و کرامات و مطلع لمعات انوار
علوم و معارف میباشند متفطن باش و بدانکه بنابر اینکه کلمهٔ لو بطریقه عربیت مستعمل است و محتمل است
که بطریقه اهل میزان مستعمل باشد ولکن با استثنا نقیض تالی نتیجه دهد نقیض مقدم را و مراد
از غطاء اغطیه و حجب عالم امکان است الف و لام الغطا از برای جنس یا استغراق است یعنی چون
هنوز همه حجابات و سرادقات بالکلیه مرتفع نگردیده اند و بعضی از حجب و اغطیه باقی است
لهذا بمجاهدات نفسانیه و ریاضات علمیه و عملیه و اتصالات معنویه انا فانا در یقین من مرتبتی
و در توحید من زیادتی حاصل میشود که در آن سابق نبوده است و یا چون انا فانا در یقین خود
مرتبتی دیدم دانستم که جنس غطا و حجاب بالکلیه مرتفع نگردیده است و لکن بنابراین توجیه
شاهد اصل مدعی نخواهد بود تمام شد انچه منظور بود از کلام والد علامه قدس سره **توضیح**
بدانکه مقدمه اولی جزا انستکه چنین تقریر شود که گاهی بکلمهٔ لو مرتب میسازند بظاهر بر
شرط او جزائی را که ترتب آن جزا بر ضد یا نقیض آن شرط متوقف نباشد اولی باشد از ترتب او
بر آن شرط تا افاده کند که تحقق آن جزاء بر خصوص ضد یا نقیض آن شرط متوقف نباشد بلکه یا مترتب
بود بر قدر مشترک میان آن شرط و ضد یا نقیض او یا آنکه تحقق او نه بر آن شرط متوقف باشد و
نه بر ضد یا نقیض او بلکه علت و سبب تحقق او امری دیگر بود و این مطلب در صور منصوصه و معقول
باشد که انجزار ابر آن شرط یا نقیض یا ضد او ترتبی معقول و ممکن بود مثل کلام قائل لو اهنتنی
لاکرمتک) (پس چون اکرام را ترتبی بر اهانت یا ضد او بر سبیل منع خلو معقول بود لکن بحسب غالب
بر ضد او که اکرام بود مرتب شود ترتب او بر ضد اهانت که اکرام باشد اولی بود از ترتب
او بر اهانت بحسب عادت بلکه بدقیق نظر اکرام بر خصوص اهانت مرتب نشود پس مقصود
از ترتب او بظاهر بر اهانت این باشد که اکرام از آنجا که در صورت اهانت نیز متحقق باشد در
این موضع مرتب بر اکرام نباشد بلکه او را سببی جز خصوص اکرام بود پس یا قدر مشترک باشد
میان اکرام و اهانت یا آنکه او را سببی خارج از اکرام و اهانت بود مثل اینکه آن شخص را استحقاق
اکرام باشد بجهة خصلتی یا کمالی که او را بود خواه اکرام کند یا اهانت ورزد یا آنکه مکرم
را فروتنی و تواضع و بزرگی نفس بمقامی باشد که اکرام لازم نفس شریف او بود خواه با او اکرام
کند یا اهانت پس در این دو صورت اکرام متحقق باشد خواه شرط مذکور متحقق باشد یا ضد و





بانقیض او واز این قبیل بود نعم العبد صهیب لو لم یخف الله لم یعصه زیرا که ترتب عدم عصیان
بر خوف اولی بود بلکه باندازه خوف تحقق عدم عصیان لازم بود و حیز منفک و بر عدم خوف
مترتب نشود پس مقصود از ترتب و بظاهر بر عدم خوف این باشد که عدم عصیان در صهیب حاصل
باشد و سبب او خصوص خوف و خصوص عدم خوف نباشد پس سبب و با قدر مشترکی باشد میان
خوف و عدم خوف یا انکه اطاعت و عدم عصیان او را سببی خارج باشد چنان که از معدن ولایت
مروی بود باین مضمون (ما عبدتک خوفا من نارک ولا طمعا لجنتک بل وجدتک مستحقا للعبادة
فعبدتک) و بنابر ظاهر اول کلام والد علامه که فرموده است مترتب میباید شد بکلمه لو بر شرطش
چیزی را که ضد یا نقیض او اولی است که مترتب باشد بر انشرط از انچه از برای افادهٔ اینکه جزا مترتب
است بر انشرط بهمه تقادیر تا غایت مبالغه حاصل شود مفاد مثال مذکور چنین میشود که اگر اکرام
اهانت مترتب بود بهمه تقادیر چنانکه مفاد کلام حضرت صلی الله علیه واله وسلم نیز چنین
میشود که عدم معصیت بر عدم خوف مترتب میشود بر همه تقادیر و هذا کما تری لکن مراد والد
علامه قدس سره چنانکه صریح اخر بیان او باشد همان بود که تقریر نمودم **تحقیق میرزائی**
بدانکه مفاد قضیه شرطیه مصاحبت تالی بود با مقدم اعم از اینکه این مصاحبت بر وجه لزوم باشد
یا بر وجه اتفاق و اگر بر وجه لزوم بود اعم باشد از اینکه در نفس الامر مقدم ملزوم بود مثل ان کانت
الشمس طالعة فالنهار موجود یا اینکه تالی ملزوم باشد مثل ان کان النهار موجودا فالشمس طالعة
و مصاحبت بر وجه لزوم بدو صورت در اید صورت اول اینکه یکی لازم بود و دیگری ملزوم و این
صورت نیز دو قسم بود اول انکه لازم مساوی باشد با ملزوم مثل وجود نهار و طلوع شمس و حصول
ضحک بالقوة و تحقق انسانیت و در این قسم ممکن باشد که در ظرف انعقاد قضیه ملزوم مقدم
باشد و لازم تالی مثل ان کانت الشمس طالعة فالنهار موجود و ممکن باشد که لازم مقدم بود و
ملزوم تالی مثل ان کان النهار موجودا فالشمس طالعة دوم انکه لازم اعم باشد از ملزوم مثل
وجود حرارت نسبت بنار چه حرارت در افتاب بحرکت نیز حاصل بود و وجود حیوان نسبت بناطق
و در این صورت ممکن نباشد که لازم مقدم بود مگر انکه قضیه جزئیه اعتبار شود مثل قد یکون
اذا کان الجسم حارا کان نارا صورت دوم اینکه مقدم و تالی در نفس الامر متلازمین باشند باین معنی
که هر یک موقوف علیه وجود دیگری بود بوجهی چیز ذاتی چون هیولی و صورت که مصاحب یکدیگر باشند بر وجه تلازم





وجایز نباشد که صورتی بدون هیولی موجود شود و هیولی بدون صورتی در نزد محققین حکما که بیانش
معروف نا چنانکه بیان فرموده اند که تشخص صورت بر ذات هیولی متوقف باشد و ذات هیولی بر
طبیعت صورت و لهذا تلازم میان هیولی و صورت متحقق باشد پس صحیح باشد که گفته شود بر نهج
اتصال لزومی ان کانت الهیولی موجودة فالصورة موجودة و بعکس از این بیان ظاهر شود که مفاد
قضیه شرطیه اتصالیه لزومیه مصاحبت تالی بود با مقدم و مقدم با تالی بر وجه لزوم خواه در خارج
ظرف انعقاد قضیه تالی لازم بود و مقدم ملزوم یا بعکس و یا انکه متلازمین باشند چنانکه در هیولی
و صورت ذکر یافت پس اگر گفته شود که مقدم با جهته که مقدم بود ملزوم باشد و تالی با جهته
که تالی بود لازم خالی از مناقشه نباشد زیرا که اگر منظور از این کلام بیان حال مقدم و تالی باشد
در ظرف انعقاد قضیه چنانکه اعتبار عنوان مقدم و تالی نیز در این ظرف بود صحیح باشد که گفته
شود که مقدم ملزوم بود و تالی لازم لکن باین معنی که حکم تعلیقی تالی در ظرف انعقاد قضیه بر حکم تقدیری
مقدم مترتب بود اگر چه در نفس الامر یعنی در خارج ظرف انعقاد قضیه تالی ملزوم باشد و مقدم
لازم لکن این ترتب در ظرف انعقاد بمجرد وضع عقل و اعتبار او بود پس اگر در متلازمین مثل انسانیت
و ضاحکیت بالقوة عقل اعتبار کند وضع انسانیت را اولا مثل ان کان هذا انسانا فهو ضاحک بالقوة
ضاحکیت بالقوه را در ان ظرف بر انسانیت مترتب کند و اگر وضع کند ضاحک بالقوه را اولا مثل ان
کان هذا ضاحکا بالقوة فهو انسان انسانیت را بر ضاحکیت بالقوه مترتب سازد نه باین معنی که در
ظرف انعقاد مقدم بضرورت و لزوم ملزوم باشد و مستتبع تالی که اگر ان کان هذا انسانا در ظرف
انعقاد حاصل شود لازم باشد که کان ضاحکا بالقوة نیز حاصل باشد بلکه ممکن بود که کان حیوانا
حاصل شود و اگر کان هذا ضاحکا بالقوة حاصل شود بناچار کان انسانا حاصل گردد بلکه ممکن باشد
که کان متعجبا بالقوة حاصل شود پس بر این مطلب مترتب نشود که وجود لازم لازم نباشد که ملازم وجود
ملزوم بود لکن وجود ملزوم ملازم و مستلزم وجود لازم باشد زیرا که لازم جایز باشد که اعم از
ملزوم بود و اگر منظور بیان حال مقدم و تالی باشد در ظرف خارج از ظرف انعقاد انگاه مقدم
ملزوم بود بناچار که قضیه صادقه باشد و کلیه و لازم اعم بود از ملزوم مثل کلما کان الشیء
ناطقا کان حیوانا و اگر لازم و ملزوم متساویین باشند مثل ناطقیت و ضاحکیت بالقوة یا مثلا زعم
مثل هیولی و صورت لازم نباشد که مقدم بناچار ملزوم باشد فقط پس نیک تامل نماید در مقدمه





دوّم **شارقهٔ کشفیه** از بیان مقدمهٔ اولی منکشف گردید که در مثل لو اهنتنی لاکرمتک
تحقق اکرام و راسببی غیر خصوص اکرام باید تا نفی ترتب او بر خصوص اکرام متصور شود خواه آن سبب قدر
مشترکی بود میان او و با مقابل او و یا امری باشد خارج از هر دو و الا از قبیل مبالغات شعریهٔ تخیلیه
و قضایای کاذبه تصویریه بود که منظور از آنها مجرد ربط یا قبض و میل یا تنفر باشد بنا بر این اگر
حدیث شریف از قبیل نعم العبد صهیب بود باید عدم ازدیاد یقین بر خصوص عدم کشف مترتب
نباشد بلکه یا مترتب شود بر قدر مشترکی میان او و مقابل او و یا بر امری خارج و در حدیث شریف
هیچیک از این دو متصور نباشد زیرا که در صورت کشف غطای ذات چنانکه برای ذات اقدس
حاصل بود البته ازدیاد یقین متحقق باشد یعنی ملازمه صادق و حق بود اگرچه مقدم شرطیه
ممتنع التحقق باشد پس در این صورت ازدیاد یقین مترتب بود بدون واسطه یا جهتی زاید بر خصوص
کشف غطای ذات پس در خصوص ازدیاد یقین بذات مستقل بود پس اگر قدر مشترکی را نیز در خصوص
ازدیاد یقین مترتب بود بدون واسطه یا جهتی زاید یعنی این قسم بخصوصه مدخلیت بود پس اگر
باستقلال باشد توارد علتین مستقلتین بر معلولی واحد لازم آید و اگر نه باستقلال بود از امور دیگر
باشد که باید در علت تامهٔ مستقله معتبر باشد و این مخالف فرض اول بود زیرا که مفروض شد که
کشف غطای ذات بخصوصه بدون احتیاج بامری خارج یا جهتی زاید بر ذات علت مستقلهٔ تامه بود
از برای ازدیاد یقین بذات و اگر آن قدر مشترک موجب عدم ازدیاد یقین بود اجتماع متنافیین لازم
آید زیرا که ازدیاد یقین بکشف غطای ذات بفرض متحقق باشد پس قدر مشترکی را در این صورت
نه در ازدیاد یقین مدخلیت بود نه در عدم ازدیاد یقین و در صورت عدم کشف غطای ذات عدم
ازدیاد یقین بذات متحقق باشد و مترتب بود بر خصوص عدم کشف غطا بدون واسطه اگرچه عدم
کشف غطای ذات را علیتی باشد از اینجا ظاهر شود که امر خارجی را نیز مدخلیتی نبود زیرا که عدم
کشف غطای ذات را با کشف غطای ذات تقابل عدم و ملکه نبود تا در موضوع عدم شأن اتصاف
بملکه معتبر باشد و متصور شود موردی که خالی از متقابلین باشد و آن موردی باشد که قابل
نباشد تا اضیف الیه العدم را که ملکه بود در مثل کوسجیت که عبارت بود از عدم لحیه از آنچه
که در او قبول لحیه متصور بود بلکه تقابل ایجاب و سلب باشد و موردی خالی از ایجاب و سلب
متصور نشود پس امر خارج یا با کشف غطاء ذات مجامع بود یا با عدم کشف غطای ذات در صورت





اولی ازدیاد یقین متحقق باشد و در صورت ثانیه عدم ازدیاد یقین بذات منحصر باشد بصورت
عدم کشف غطای ذات و در حدیث شریف نعم العبد صهیب امری خارج را در عدم عصیان مدخلیت
بود و خصوص خوف را در او مدخلیت نبود فاین هو من هذا و اگر مراد از عدم ازدیاد یقین توحید صرف
صرف توحید یقینی و حدت ذات اقدس بمنتهای مراتب و قصوی درجات باشد چنانکه در اشکال
در جواب سیم نیز مذکور بود ترتب او بر کشف غطای ذات اولی باشد از عدم کشف غطای ذات در
این صورت که مفروض بود که مراد از کشف غطا کشف غطای ذات باشد بلکه بر عدم کشف غطای ذات
مترتب نشود زیرا که بر این فرض مراد از توحید توحیدی بود که از برای ذات اقدس حاصل باشد پس نیک
تامل کن در جواب اول **اشارهٔ انکشافیه** از بیانات گذشته منکشف گردید که واجب
الوجود تبارک و تعالی صرف وجود و وجود صرف بود و هرچه کمال وجود و موجود بما هو موجود بود از برای
او در مرتبهٔ ذات او ثابت باشد و ظهور و انکشاف که ملازم معلومیت و مدرکیت باشد از جمله
کمالات وجود و موجود بما هو موجود بود و در بیانات گذشته ببرهان قویم الارکان محکم البنیان ثابت
شد که کمالات وجود و موجود بما هو موجود که در عروض آنها تحدد و دتبت وجود معتبر نباشد عین
حقیقت وجود باشند پس ظهور و انکشاف از برای واجب الوجود تبارک و تعالی در مرتبهٔ ذات او
ثابت باشد چنانکه لاین بذاته و بود پس ذات اقدس او صرف ظهور و صرف انکشاف و محض مدرکیت
و معلومیت باشد از اینجا است که حکمای متألهین قدست اسرارهم فرموده اند که انکشاف
ذات اقدس از برای او که در مرتبهٔ ذات او بود بعینه انکشاف کل وجودات بما هی وجودات باشد
زیرا که انکشاف صرف کل انکشاف بود و کل انکشاف اگر انکشاف کل نباشد کل انکشاف نخواهد
بود پس ذات اقدس او را بهیچ وجه من الوجوه غطائی نباشد نه در انکشاف ذات از برای خود
و نه در انکشاف غیر او از برای او زیرا که غطا از تحدد و دتبت خیزد و او را حدی نبود و غیر محدود را غطائی
نباشد و اگر خفائی در او فرض شود یا غطائی در انکشاف او از برای غیر او یا خفا و غطا بمنکشف له
راجع شود نه بذات اقدس او بلکه باعتبار جهات خارجه از ذات او که عبارت از ظهورات اسماء
و صفات او بود بحسب در مظاهر اعیان وجودیه از آنجا که اعیان وجودیه اند بما هی ظهورات
صفاتها و شئونات اسمائها خفائی متصور نبود و هر ظهوری از ظهورات از آنجا که ظهور اسماء و صفات
او بود بحسب آن مرتبه از ظهور از غطا خالی باشد و نسبت بظهور اتم از او غطا بود (یا من خفی من

بلکه عین معلومیت و مدرکیت







فرط ظهوره) (یعنی مخفی شد ذات اقدس او از جهت صرافت ظهور و بالضروره صرافت ظهور بخفا
متصف نشود مگر آنکه خفا بحسب مرتبه از مراتب ظهور از غیر او راجع بغیر شود پس ذات اقدس او را در مرتبه
خود که در ظهور و انکشاف صرف بود در مرتبهٔ صرافت ظهور و انکشاف او نه خفائی متصور شود و نه
غطائی پس خفا در منکشف له بود از جهت غطائیکه در او بود و آن غطا محدودیت او باشد پس امکان کشف
غطای ذات از برای غیر او راجع شود بامکان کشف غطائی که در آن غیر بود چنانکه امتناع کشف غطای
ذات از برای غیر او راجع شود بامتناع حد محدودیت آن غیر و مکانی بودن آن غیر با او یا اتم بودن از او
زیرا که او را در ادراک ذات خود غطائی و خفائی نبود بلکه صرف ظهور و انکشاف حاصل باشد فی
المثل اگر خفاش آفتاب جهان تاب را نبیند در آفتاب غطائی نباشد بلکه غطا مقصور دیدهٔ خفاش
راجع شود و آن قصور حین دید او باشد پس اگر فرض شود که نور آفتاب از برای دید خفاش منکشف
گردد این فرض ملازم تغیری در دید خفاش بود نه در نور آفتاب بلکه نور آفتاب را در ذات خود
یکحال باشد و تفاوت و تغیر در دید خفاش باشد چنانکه اگر دید او را ضعفی حاصل باشد و نور
آفتاب را با دراکی ضعیف مشاهده کند و رفته رفته ضعف او بقوت بدل شود ادراک او نیز از
ضعف بقوة حرکت کند و حال آنکه نور آفتاب را حرکتی از ضعف بقوت نباشد پس اگر فرض شود که
ذات اقدس واجب الوجود از برای غیر او منکشف شود باید آن غیر مکانی او بود یا اتم از او تا تواند
او را بکنه حقیقت ادراک کند والا قصور ذات او مانع بود از ادراک او و غطا باشد از مشاهدهٔ
او ذات اقدس را و ذات اقدس را بهیچ وجه غطائی در انکشاف نباشد فی المثل اگر نفسی از نفوس
مستکفیه در سیر صعودی مکانی شود نفس کلیهٔ الهیه را که در قوس نزولی بود پس اگر متحد شود
با او در وجود چنانکه حق و موافق تحقیق چنین بود که قوس صعودی با قوس نزولی متحد الوجود
باشد و در رسالهٔ سبیل الرشاد فی اثبات المعاد برهانی خاص بر این مساله بیان نموده ام نفس
کلیهٔ الهیه را بر سبیل حقیقت و کنه ادراک کند با دراک حضوری شهودی و هم نفس کلیهٔ الهیه
او را بحسب آن مقام شامخ بکنه حقیقت با دراکی شهودی و حضوری ادراک کند زیرا که مناط
ادراک حضور مدرک بود از برای مدرک و این حضور چنانکه در صورت حدت و عینیت وجود مدرک
و مدرک متصور شود و متحقق بود مثل ادراک هر مجرد قائم بذات ذات خود را در صورت اتحاد در وجود
نیز متصور بود اگرچه از آنجا که المتصلان لا یتحدان و المتحصلان لا یحملان بحمل واحد قوس نزولی در







وجودی که ما به الاتحاد بود در هر مرتبه از مراتب و تمام مرتبهٔ مکانی او در صعود اصیل باشد و
فاعل ما به بودن مکانی را و ما بالذات بود در آن وجود و مکانی او و ما بالعرض و بآن جهت احاطهٔ
وجودی او را بود و مکانی محاط باشد لکن بواسطهٔ تکافو در مرتبه و اتحاد در وجود مشاهدهٔ آن
مکانی ذات خود را کاشف باشد از تمام آنچه در ذات مکانی نزولی بود که آنه مکانی نزولی ذات خود را
مشاهده کند متفطن باش و نیک تامل کن که خالی از غموض نیست و در این صورت نفس کلیهٔ الهیه
را محدودیتی در مقام ذات خود زاید بر محدودیتی که او را حاصل بود حاصل نگردد و اگر با او
متحد نشود چنانکه اعتقاد جمهور بود ادراک او ذات خود را بعینه ادراک او بود نفس کلیهٔ الهیه را
زیرا که ذات او بجمیع جهاتها الذاتیة با نفس کلیهٔ الهیهٔ مکافی باشد و فرقی نباشد الا باینکه یکی
در سلسلهٔ نزول بود و دیگری در سلسلهٔ صعود پس ذات هر یک مرات ظهور و آلهٔ ملاحظهٔ
دیگری بود بلکه چون بدقت نگری در این صورت تکافو نبود چنانکه اتحاد نباشد بلکه وحدت
و عینیت بحسب ذات باشد متفطن باش پس اگر آن نفس مستکفیه با عقل فعال مکافی شود همین بیان
در او جاری بود پس اگر فرض شود که نفسی از نفوس مستکفیه از مقام صادر اول مرتفع شود و
مکافی شود با وجود صرف با اینکه این مفروض محال بود همین بیان در او جاری گردد و وجود صرف
محدود نشود مگر آنکه فرض شود که از مقام وجود صرف بالاتر رود و در این صورت وجود صرف
محدود شود لکن این دو صورت هر دو محال بود بلکه در صورت دوم در ظرف فرض هم در نیاید زیرا
که عقل در نظر جلی دو وجود صرف تواند فرض کند و چون در نظر دوم بدقت نظر کند ببیند که
وجود صرف دوم عین اول باشد و نیز لکن در نظر جلی نیز بالاتر از صرف نتواند تصور کند از اینجا است
شیخ متاله اشراقی قدس سره میفرماید) (صرف الوجود الذی لا اتم منه کلما فرضته ثانیا فاذا نظرت
الیه فهو هو) (می بینی که پس از کلما فرضته ثانیا میفرماید فاذا نظرت الیه و اما فوق وجود صرف
که غیر متناهی بلکه فوق غیر متناهی بود بعدم غیر متناهیه در ظرف فرض عقل بود بحسب نظر اول نیز
در نیاید بالجمله آنچه در نظر بدوی عقل در آید بحسب فرض در ادراک غیر ذات اقدس ذات اقدس در
این بود که آن غیر مکافی ذات اقدس باشد یا انقص از او و هر یک از این دو در نظر ثانوی عقل باطل
باشد زیرا که نقص ناقص غطای ادراک او بود خالی از او و مکافی ذات اقدس در نظر دقیق محال بود پس
مدرک بودن واجب الوجود جل جلاله از برای غیر مطلقا ملازم محدودیت او نباشد بلکه با فرض حجب






الوجود محدود شود چنانکه اگر فرض شود که ان غیر انقص از او و محدود بود یا انکه ان غیر اتم از
واجب الوجود باشد اگر این فرض ممکن بود یا انکه ان غیر محدود شود چنانکه اگر فرض شود که ان
غیر مکافی با واجب الوجود بود یا اتم و این تعمیم بنا بر ظاهر بیان والد علامه قدس سره بود که غیر
را مطلق فرموده اند و اگر منظور از غیر اشیاء ممکنة التحقق بود در نظام وجود چنانکه مفاد تمام
سیاق و بیان باشد بممکنات منحصر شود و ملازمه محقق بود و با انقاض از این مطالب معنی حدیث
شریف بنا بر جواب ستم چنین میشود که اگر کشف غطای ذات ممکن بود مرا توحید صرف وجود
و بسیط من جمیع الجهات حاصل بنود لکن تالی باطل باشد زیرا که توحید صرف وجود از برای من حاصل
و محقق بود پس مقدم نیز باطل باشد و کشف غطای ذات ممتنع پس مقصود از حدیث شریف بیان
امتناع کشف غطای ذات بود نه بیان انکه مرا منتهای توحید حاصل باشد که فوق او متصور نبود
بلکه حصول منتهای توحید مفروغ عنه بود و از باب بطلان تالی مذکور باشد و این مطلب بسیار
از سیاق ظاهر حدیث دور باشد علاوه بر این طریقه اهل عربیت از قرار تقریر والد علامه قدس
سره چنین بود که کلمهٔ لو از برای امتناع جزا بود بجهة امتناع شرط و بنا بر انچه در اخر بیان این
جواب مذکور باشد امکان عدم ازدیاد یقین که مراد از او توحید صرف صرف توحید یقین تام
بر وحدت صرفه و بساطت حقه ذات اقدس بود مترتب بود بر امتناع شرط و انچه در اول بیان تقریر
فرموده اند که چون کشف غطای ذات ممتنع است لهذا توحید من توحید صرف صرف توحید
یقین من باقصی درجات رسید است ادعای ملازمه بود بدون بیان زیرا که ملازمه نباشد میان
امتناع کشف غطای ذات و بودن توحید و یقین در اعلا مراتب زیرا که امتناع کشف غطای ذات با همهٔ
مراتب توحید جمع شود پس نیک تامل کن در جواب ستم **[illegible] انکشافیه** بدانکه غطای ممکنات
تعینات و حدود ماهویه و عدمیه بود و هم حدود وجودیه که عبارت از وجدانات وجودات
محدوده بود اصل حقیقت وجود را باندازه خاص از شدت و ضعف که کاشف باشد از او حدی عدمی
و یا حدی ماهوی بر سبیل منع خلو پس مرتبهٔ از مراتب شدیده محدوده وجود را وجدانی خاص
که او را بود حدی باشد در وجدان حقیقت وجود که ملازم بود فقدی مخصوص و یا عنوانی
ماهوی معتبر را همچون نشأه عقل که در نشأت وجود امکانی باشد و اعلای از او نشأه نبود و او واجد
بود از حقیقت وجود را زاید بر انچه نشأهٔ نفس او را واجد باشد از ان حقیقت و نشأه نفس واجد باشد






ازان حقیقت زاید بر انچه نشأه طبع او را واجد بود و اعلی مراتب نشأه عقل مستتبع بود از انجا که
منحط از درجه وجوب وجود باشد فقد مقام صرافت و بساطت من جمیع الجهات را که در مقام
وجوب وجود بود و واجد باشد بنحو بساطت و وحدت بی شائبه کثرت و بطریق جمع بدون
عارضه تفرق جمیع وجدانات سایر مراتب وجود امکانی را از انجهت که وجدانات بدون استتباع
که هر یک از انها را باشد نسبت بفقدی عدمی یا بتعینی ماهوی و وجدان نفس مستتبع بود فقدی
را زاید بر انچه عقل او را مستتبع باشد زیرا که فاقد باشد علاوه بر مقام وجوب وجود مقام عقل
را و واجد بود بنحو بساطت و وحدت و جمع جمیع وجدانات طبایع را بما هی وجدانات وجدان
طبع مستتبع بود فقد مقام نفس را نیز پس این فقدانات کاشف باشند از ان وجدانات از قبیل
کشف لوازم ملزومات را و مهیت و عدم و فقد را بذات مراتیت و الیت و حکایت نسبت بحق
اول جل جلاله و صفات و اسماء ذاتیه او نباشد زیرا که مراتیت ذاتیه و حکایتیت بالذات
در صورتی متصور شود که حقیقت ظاهره را عکسی و ظهوری در مقام ذات مرات و یا مناسبتی ذاتیه
حاکی را با محکی عنه حاصل باشد تا ملاحظه مرات بما هی مرات و مشاهده حاکی بما هو حاکی بعینها
ملاحظه و مشاهدهٔ حقیقت ظاهره و محکی عنه بود لکن بوجه وجه و بطریق ظهور شیء بعکس و بنحو
نمایش ذی ظل بظل و مهیت را در مرتبه ذات بجز مفاهیم ذاتیات و عدم را بذات جز بطلان بحسب مرتبت
ذات نبود و عنوانات حاصله در عقل که حاکیند از حق اول جل جلاله و از سنخ مفاهیمند از
انجهت که مفاهیمند از او حاکی نباشند بلکه در حقیقت وجودات انها که در مدارک عقلیه
اند حاکی باشند بالذات از او بمناسبتی ذاتیه با محکی عنه که مقابل بود با بینونت عزلت پس
حاکی بوجودات منحصر بود و وجودات را دو اعتبار باشد اول انکه حدود وجودیه انها
بذات مستتبع حدود عدمیه و یا ماهویه را نیز ملحوظ بود دوم انکه این حدود از نظر شاهد
ملغی باشند و مجرد ظهور بما هو ظهور ملحوظ بود و از انجا که ظهور را حدی بود که با او مخالف
باشد با حقیقت ظاهره و مخالف شیء بما هو مخالف له حاکی از او نباشد حد ظهور نیز تا از نظر
سالک عارف مکاشف الغا نشود در مرتبه ظهور حقیقت ظاهره که منزه از این حد بود منکشف
نگردد و حد ظهور بما هو ظهور غیر حد مظهر بما هو مظهر باشد زیرا که ظهور بما هو ظهور مستتبع
حدی عدمی مخصوص و تعینی ماهوی خاص که در درجه معینه از درجات وجود امکانی بود نباشد







بلکه در جمیع مظاهر وجود ذات ساری باشد بخلاف مظهری خاص و این سریان منافی نبود با اینکه
ظهورات باختلاف مظاهر مختلف شوند و متفاوت باشند چنانکه اگر مرآتی مکدر بود آفتاب
در او ظاهر شود بظهوری ضعیف که مشوب باشد بکدورتی خاص و با آنکه مکدر بود چون حدود
مظهر و حد ظهور الغا شود حقیقت ظاهره را نماید بر وجهی که خالی بود از این حدود لکن بنمایشی
ضعیف و چون مرآت صیقلی گردد آن نمایش اظهر و اقوی شود و چون باعلای مظاهر رسد نهایت
ظهور که اقصی مراتب و درجات ظهور در مظاهر بود حاصل گردد و در نظر سالک عارف حقیقت ظاهره
بی حدود و منزه از کدورات مراتب و درجات منکشف و مشاهد شود مگر کدورتی که ظهور را بود با
آنکه بر وجه آلیت و حکایت ملحوظ باشد زیرا که مشاهده بوجهی اگرچه وجه از حدود مطلق بود
انقص باشد از مشاهده بکنه چنانکه حقیقت ظاهره در مقام ذات خود ذات خود را مشاهده کند از اینجا
ظاهر شود و منکشف گردد که مناط در حصول کمال توحید الغای حدود و رفع کدورات بود در
نظر سالک عارف که کشف غطا در نظر سالک عبارت از این معنی بود نه ارتفاع حقیقی ذات و کدورات
در واقع که کشف غطا در واقع عبارت از او باشد و از این بیان ظاهر شود که ابقای حدیث شریف بر
ظاهر سیاق او بهتر بود از اخراج او از ظاهر سیاق او زیرا که بظاهر قضیه لو شرطیه بدون استثنای
نقیض تالی یعنی بظاهر استدلال بر نتیجه نباشد بلکه خود بیانی بود و اخباری از حالی باطنی و مقامی
معنوی که اعلی مراتب شهود و انکشاف امکانی بود که سالک عارف و انسان کامل را ممکن باشد و حاصل
چنین میشود که اگر کشف شود غطا در واقع یعنی حدود و کدورات واقعیه مرتفع شوند در واقع و باقی
نماند مگر ظهور بما هو ظهور بر یقین من نیفزاید زیرا که جمیع حدود و درجات و کدورات همه مراتب
در نظر شهود من ملغی بود و حصول اقصی مراتب توحید ارتفاع حدود بود در نظر مکاشف نه ارتفاع
انها در واقع لهذا وجود و عدم انها حدود و کدورات در واقع بحسب نظر شهود من مساوی بود والسر فی
عندی سواء و زحام دقت نماند را انچه ذکر شد و فهمش را سهل مشمار و اغتنم و کن من الشاکرین نتیجه
عرفانیه از این بیانات و تبیانات ظاهر و منکشف میگردد که غایت وجود که غایت محبت ذاتیه
حق اول جل جلاله بود چنانکه بحسب مدت و حدت غیر متناهی بود باشد بحسب شدت نیز غیر متناهی و مصیر و رجوع جمیع اشیاء
چنانکه در کلام مجید بود (الا الی الله تصیر الامور انا لله وانا الیه راجعون) (لیس او باشد
هو الاول والاخر لکن بنهجی که اشیاء بذات و صفات ذاتیه او رسند و با او متحد شوند بلکه







فناء اشیاء در نظر شهود و اندکاک تعینات انها در تجلی رب معبود و انعدام انیت انها نزد شهود
بقای صرف حقیقت وجود   باز دیگر باید جستن زجو   کل شیء هالک الا وجهه   پس عدم گردد
عدم چون ارغنون   گویدم کانا الیه راجعون   و چه بسیار فرق باشد میان اینکه دو شیء
بوجودی واحد موجود شوند و اینکه یکی فانی شود در شهود دیگری و غلبه تجلی و ظهور او پس نبینند
مگر او را (فلما تجلی ربه للجبل جعله دکا وخر موسی صعقا) **تلخیص** و خلاصه جواب از این سؤال
چنین باشد که واجب الوجود بالذات و للذات که مصداق و محکی عنه وجود و موجود بود بالذات
وللذات یعنی بدون حیثیت تعلیلیه و تقییدیه در مرتبه ذات خود وجود صرف و صرف وجود باشد
یعنی از جمیع حدود و قیود انیه عدمیه و وجدانیه وجودیه و تعینات اعتباریه ماهویه و
جمله شوائب نقص و قصور و فقد کمالات وجود بما هو وجود منزه و مبری و مقدس و معری بود و چون
کسی تصور کند معنی صرف بود را بصرافت و بداهت داند که نه اعلای از او معقول بود و نه ممکن
پس در نظر بداهت عقل محتمل نباشد که واجب الوجود از صرف وجود اعلی بود زیرا که اعلی از صرف وجود
چنانکه اعلی از واجب الوجود در نظر تجویز عقل در نیاید پس صرف وجود بعینه واجب الوجود بود و
چنانکه تکرر صرف وجود بلکه تکرر صرف هر حقیقت معقول نباشد تکرر واجب الوجود که صرف
وجود بود متصور نشود و انچه در عقل در اید از واجب الوجود در علم حصولی ارتسامی اگرچه عنوانات
عامه و مفاهیم کلیه بود لکن این مفاهیم چون بر وجه عنوانیت و آلیت و حکایت ملحوظ شوند
چنانکه عنوان موضوع قضیه محصوره توانند شد حکم انها در نظر عقل ملغی باشد و هر حکم
که بر انها شود بمحکی عنه سرایت کند و در حقیقت الحکم بر محکی عنه بود لهذا اگر عقل حکم کند
که صفات ذاتیه واجب الوجود عین ذات او باشد این حکم بر مفهوم واجب الوجود نباشد بلکه
بر ذات و حقیقت واجب الوجود بود که در هیچ مدرکی از مدارک در نیاید و انچه مشاهده شود
از اعیان وجودیه بنظر کشف و شهود در علم حضوری اشراقی اثر حق اول جل جلاله بود و معرفت
اثر بما هو اثر معرفت مؤثر بود بما هو مؤثر یعنی چون اثر بر وجه آلیت و حکایت ملحوظ شود
بلحاظ شهودی بنهجی که از حدود عدمیه و وجودیه و تعینات ماهویه معری باشد مشاهده
او بعینها مشاهده مؤثر بود بما هو مؤثر یعنی باندازه ظهور او در اثر و بقدر افاضه او بر عین
و درجه اثر و تجلی او در مرایا و مرتبه اتحاد فعل اطلاقی او با او نه باندازه ذات مؤثر و نه





باندازهٔ موثر بما هو موثر علی الاطلاق ودر صورت اولی عقل بواسطه ملاحظه مفاهیم و عنوانات
که حاکی‌اند از واجب الوجود بعلم حصولی ارتسامی حکم کند باینکه صفات ذاتیه واجب الوجود جل
جلاله که عوارض حقایق وجودیه و ثابتند از برای حقیقت وجود علی الاطلاق بدون ملاحظهٔ خصوصیت
حدّی خاص از حدود وجودیه از برای ذات اقدس او ثابتند و از آنجا که عوارض حقایق وجودیه
عین آنحقایقند بحسب حقیقت ذات و مصداق اگرچه غیر آنحقایق و غیر یکدیگرند بحسب عنوان
و مفهوم حکم کند باینکه آنصفات عین ذات اقدس و عین یکدیگرند بی شائبه کثرت و تفرق بلکه
بطور وحدت و صرافت و چنانکه ذات اقدس او صرف باشد همه صفات ذاتیه او صرف باشند
پس حکم کند باینکه علم ذاتی او صرف علم باشد و چون چنین باشد از جمیع جهات جهل منزه و
مبری بود پس حکم کند که (لا یعزب عن علمه مثقال ذرة فی الارض و لا فی السماء) (و همچنین حکم
کند باینکه قدرت ذاتیه او صرف قدرت باشد و چون چنین باشد از جمیع جهات عجز خالی
بود و هیچ مقدوری از احاطه قدرت او بیرون نباشد و هکذا و در صورت ثانیه بمشاهده اعیان
وجودیه که شئون و اطوار و مظاهر و مجالی بلکه ظهورات و تجلیات اسماء و صفات او هستند لکن
نه بطریق حلول و اتحاد و نه بطریق سریان ذات و صفات ذاتیه او در اعیان امکانیه بل علی وجه
نزول فعله و فرود فیض و تجلیه و سریان اراده بحسب فعله و جریان مشیته بحسبه که لا یعلمه الا الله
والراسخون فی العلم مشاهده کند اسماء و صفات او را مثل آنکه درخشندگی جرم آفتاب که در آسمان
چهارم بود و منزه باشد از حلول و حصول در مرائی از مرایا در آئینه مشاهده شود و حال آنکه بنابر
در آئینه الا عکس او و عکس او چون بر وجه ربط و فی المثل همچون ملاحظه معنی حرفی مشاهد شود
او بعینه شهود درخشندگی آفتاب بود لکن در مرتبه او نه در مرتبه درخشندگی آفتاب که اجل بود
از اتحاد و عینیت با عکس اعلا باشد از حصول در آئینه و در این صورت مشاهده اثر خواهی یکو جلوه خواهی
یکو مرتبه از مراتب فعل خواهی یکو شأنی از شئون اسماء و صفات طوری از اطوار و عکسی از عکوس بعینها
مشاهده اسماء و صفات او بود و در این حال ذات نیز بوجه مشاهد باشد لکن در تعین شهود اسماء و صفات و
چون شهود قوی شود و لخلاصهم تعینات شهود صفات از نظر شهود سالک عارف ملغی شود کمال
الاخلاص له نفی الصفات عنه و ذات بر وجه تنزه و تجرد از مشاهده تعینات صفات مشاهد شود
بعد در این حالت صفات در تعین شهود ذات مشاهد شوند چنانکه در حالت اولی ذات در تعینات





شهود و صفات مشاهد بود کارگاه عرفان بافی نه بسته‌ام تا مثل کن بفهم چه میگویم کار هر نافندهٔ
حلاج نیست از کمان سست تیر انداختن و بالجمله حق تبارک و تعالی از صفات ذاتیه در هیچ
حالی از حالات خالی نباشد زیرا که صفات ذاتیه او عین ذات او بود و چنانکه ذات او در نهایت
صرافت و بساطت باشد صفات ذاتیه او نیز در کمال صرافت و بساطت بود و تعینات صفات او
عین تعین او باشد و در واقع از یکدیگر جدا نشوند لکن چنانکه مشهور بود و مستفیض از خاندان عصمت
و طهارت ماثور بود که لنا حالات مع الله نحن هو و هو نحن و نحن نحن و هو هو این حالات که در آنها
شهود صفات از شهود ذات در عین جمع صفات که عین کمال اخلاص و نفی صفات بود از شهود صفات
از باب تحولات ذاتیه و حرکات استکمالیه و انتقالات جوهریه قلب سالک عارف باشد پس
شهود مشاهد راجع شود بسبب اختلاف مراتب و درجات شهود او نه در عین و ذات مشهود زیرا
که در مقام وجوب وجود و حق اول ثابت من جمیع الجهات تنوع حالات و اختلاف درجات و افتراق
صفات از یکدیگر و از ذات بر اهین قویم الارکان باطل بود بلکه بمجرد فهم معنی واجب الوجود
بالذات و للذات احتمال تنوع حالات و اختلاف درجات بحسب ذات متصور و معقول نباشد و
بالجمله چون سالک عارف مکاشف عینی از اعیان وجودیه را مشاهده کند بحکم شهودی عرفانی
حضوری نه حصولی عقلی ارتسامی حکم کند که صفات ذاتیه حق اول از برای او ثابت و عین ذات او
باشند حاصل این تلخیص و محصول اینکه واجب الوجود بالذات و للذات چنانکه حکمای متالهین و
فلاسفه معظمین قدست اسرارهم فرموده‌اند صرف حقیقت وجود و وجود صرف بود و حقایق
صفات او نه مفاهیم آن صفات عین ذات اقدس او باشند و زیادتی حقایق انصفات بر ذات چنانکه
اشاعره قائلند باطل بود چنانکه نیابت ذات از صفات بنهجی که معتزله معتقدند که مرتبهٔ ذات از
حقایق صفات خالی بود لکن آثار انصفات بر ذات مترتب شود فاسد باشد و حکم بر ذات واجب الوجود
بالذات نتوان کرد مگر بواسطه عنوانات و مفاهیم حاصله در عقل بنهجی که حکم بر آنها سرایت کند
بذات در علم حصولی فکری ارتسامی و یا بواسطه مشاهده آثار و افعال او بطوریکه مشاهده آن آثار
بعینها مشاهده مؤثر بود والله هو المستعان و علیه التکلان **سؤال دوم** در صورتیکه
ذات باری تعالی شانه را صرف حقیقت هستی باید تصور کرد آیا ملک وجود و ملک حقیقت در وجود
باید قائل شد که سایر موجودات وجود و حقیقتی ندارند و پرتو و انعکاس همان وجود است یا

اخلاص باشد با عبد اختلاف حالات قلب سالک مشاهد بود و تنوع حالات لوی در مراتب سلوک باشند نه در مشاهد کردیده حب الوجود جل جلاله زیرا که در او تنوع حالات روا نباشد







وجودات منکثره باید دانست که هستند و ذات باری تعالی اعلی و اشرف و حاکم بران وجودات
در صورتیکه بحقیقت از برای وجود قائل شویم سایر وجودات همان وجود مطلق است که بطور تنزل
اختیاری در مقامات لا تعینه واقع شده و ظاهر کشته با مراتب ان وجود است و تنزل و انحطاط
در او نشده است در صورتیکه تنزلات وجود مطلق تصور کنیم مفهوم تنزل که متضمن مقام پستی است
بحمل شایسته نباشد و اکر اجمال و تفصیل باید قائل شد چنانکه حکماء و عرفا فرموده اند که عالم
قبل از ظهور و شهود عین حق بود و بعد از ظهور حق عین عالم است چنانکه محی الدین قدس سره و دیکران
فرموده اند در این صورت این لا یتناهی را چه قسم تخیل کنیم و اکر متناهی فرض کنیم معنی لا خلا و لا ملا
حیث و زمان اشیاء را قبل از بروز و در صورت اجمال چه قسم باید تصور نمود **بک تعبیر فلسفه**
بدانکه در ماهیات بحسب مرتبه ذوات انها با قطع نظر از وجودات انها اعتبار صدق و حمل
ممکن نبود زیرا که هر شیئی بحمل ماهیتی بر نفس خود یعنی بی اعتبار تغایری اکر متصور شود با بحمل اولی
یعنی اتحاد در ذات و مفهوم و اعتبار تغایر تا حمل شود و از غیر خود بحسب این دو حمل مسلوب بود در
حمل در میان ماهیتی و ماهیتی دیکر منحصر بود بحمل شایع و مفاد این حمل اتحاد موضوع و محمول
باشد با تغایر بحسب ذات و مفهوم در وجود خارجی محمول خواه نسبت بموضوع نیز وجود خارجی
بود مثل هذا الموجود فی الخارج انسان یا نسبت باو وجود ذهنی و ظلی باشد مثل الانسان نوع و
کلی شیئی لازم بود که انوجود وجود موضوع و محمول هر دو باشد یا بالذات یعنی بحسب مرتبه ذات
بدون اعتبار حیثیتی تقییدیه زائده بر نفس ذات یا بالعرض یعنی باعتبار حیثیتی تقییدیه زائده بر
نفس ذات و یا انکه در یکی بالذات باشد و در دیکری بالعرض و الا لازم اید که حمل هر مفهوم
بر مفهوم جایز بود و بطلان لازم ببداهت عقل و وجدان بدیهی باشد پس اکر دو مفهوم را یک
مصداق بود لازم باشد وجود ان مصداق وجود ان دو مفهوم بود یا در هر دو بالذات باشد یا هر دو
بالعرض یا بتفریق یعنی نسبت بیکی بالذات و نسبت بدیکری بالعرض بود و هم چنین اکر مفهومی واحد
بر دو مصداق حمل شود لازم باشد که وجود هر یک از ان دو مصداق وجود ان مفهوم با شد
بالذات یا بالعرض یا بتفریق یعنی یکی از ان دو مصداق وجود ان مفهوم بود بالذات و وجود دیکری
وجود او بود بالعرض و از این جهته بود که حکمای متالهین تمیز ذاتیات را از عرضیات بحسب وجود
بالذات و بالعرض معتبر فرموده اند و فرموده اند که صدق مفهومی بر مصداقی اکر صدق بالذات

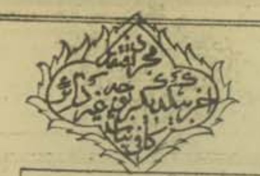






بود یعنی بحسب مرتبه ذات ان مصداق باشد بدون اعتبار حیثیتی زائد بر ذات ان مفهوم نسبت
با ان مصداق ذاتی باشد و اکر صدق بالعرض بود یعنی بحسب مرتبه متاخره از مرتبه ذات باشد یعنی
باعتبار حیثیتی تقییدیه زائد بر مرتبه ذات باشد ان مفهوم نسبت بان مصداق عرضی بود
ممکن نباشد که دو وجود بان جهته که متغایر و متمایز و متباینند وجود مفهومی واحد باشند و
الا لازم اید که جایز باشد که هر وجود وجود هر مفهوم بود و لازم بضرورت عقل باطل باشد
اکر کوئی پس جنس واحد بر فصول مقسمه خود که بالذات متباینند و متمایز چکونه صادق باشد
کوئیم صدق جنس واحد بر فصول متباینه با ینجهت بود که وجودات ان فصول بوجهی وجودات انواع
و انوجه اعتبار وجود متعلق بهر یک از انفصول بود نه بخصوص مرتبه انفصول بلکه بوجهیکه
ساری و متعلق بجنس و نوع نیز باشد و باین اعتبار حمل جنس بر فصل و فصل بر جنس و حمل هر یک
بر نوع و حمل نوع بر هر یک و اخذ مفهوم فصل لا بشرط از اتحاد با جنس و اخذ مفهوم جنس لا
بشرط از اتحاد با فصل ممکن و جایز باشد بخلاف انکه وجودات انفصول باین اعتبار ملحوظ شوند که
وجودات انفصولند و بحسب درجه مخصوصه بانفصول متعلق اند بانفصول زیرا که باین اخذ و اعتبار
فصل از جنس بشرط لا و جنس نیز از فصل بشرط لا بود و فصل بر جنس و جنس بر فصل و هیچیک از
این دو بر نوع و نوع بر هیچیک از این دو حمل نشود و مرکب از جنس و فصل یعنی طبیعت معروضه فصلیه
و طبیعت معروضه جنسیه بحسب تحقیق و قول حق که در مرکبات حقیقیه اجزای مرکب را تاصل در وجود
واحد نباشد ترکیب حقیقی متحقق نشود مرکبی اعتباری بود اکر چه بحسب مذاق جمهور محصلین
که مستی بمشائیند و محققین متکلمین که در این مطالب تابع محصلین اند مرکبی حقیقی باشد زیرا
که در مذاق ایشان در مرکب حقیقی مجرد احتیاج اجزای مرکب و توقف هر یک بر دیکری بر وجهی
غیر دائر یعنی با اختلاف جهته توقف کافی بود و در این اخذ و اعتبار طبیعتی که معروض فصلیت
باشد مستی بصورت بود و طبیعتی که معروض جنسیت بود مستی بماده باشد خواه باخذ و اعتبار
دیکر که مطابق با واقع بود بیک وجود موجود باشند مثل شجر که نفس نباتیه که مبدء فصل او
بود در او بفعل موجود باشند یا انکه بیک وجود موجود نباشند مثل جمادی که مستعد باشد
باستعدادی غیر تام که بر او نفس نباتیه افاضه شود و چنانچه تو را در این مطلب انکاری بود
با تاملی نظر با ینکه بحسب این اخذ و اعتبار یعنی ملاحظه اینکه وجودات فصول بعینها وجودات انواع





وجودات فصول بوجودات انواع راجع شوند زیرا که وجود نوع بما هو نوع اگرچه بعینه وجود سابق
در جنس بود لکن نه در نظر فرق و ملاحظه تفصیل که منشأ انتزاع حد و مبدأ فصل با جنس باشد
بلکه در نظر جمع و اجمال که منشأ انتزاع محدود و نوع بود پس چون هر یک از جنس و فصل را
دانای حقیقت بین بر نوع حمل کند ان وجود ساری را بنحو جمع ملاحظه کند و عنوان نوع که از او
مأخوذ بود موضوع نماید و باز ان وجود ساری را بحسب یک طرف سریان او ملاحظه کند و عنوان
یا جنس را محمول نماید چنانکه در حمل حد بر محدود ان وجود ساری را بحسب هر دو طرف ملاحظه نماید
عنوان حد را از او اخذ کند و بر عنوان محدود که ملحوظ و مأخوذ بود از ان وجود ساری بحسب جمع
الخاطر فین حمل نماید کوییم اگرچه مشهور بود که وجودات فصول بتمام ذات متباین‌اند لکن رب
شهرة لا اصل لها و لا معول علیها بلکه ممتنع برهان باشد پس کوییم اگر در میان وجودات فصول
جهت اشتراکی وجودی نباشد بلکه تباین صرف و تمایز محض بود از بودن ان فصول مضاد بود
واحد نه دیگر اجناس و هم از صدق ان جنس بر ان فصول نه دیگر فصول تخصص بلا مخصص لازم اید
پس ناچار در وجودات ان فصول اشتراکی ذاتی ثابت بود با انکه ان فصول بحسب همان وجودات متباین
و متمایزند پس در ان وجودات هم جهت اشتراکی ثابت باشد و هم جهت لتشعب اکی و هم جهت امتیازی اکر
کوییم در فصول مقسمه جنس قریب اگر اشتراکی ذاتی ثابت باشد پس اگر ان ما به الاشتراک همان
بود که بفرض جنس قریب نوع باشد لازم اید که ان جنس در فصل نیز معتبر باشد چنانکه معتبر بود در نوع
فصل را نیز ذاتی باشد پس لازم اید که جزئی واحد در ماهیتی واحد دو مرتبه مأخوذ و معتبر بود
با اغماض از اینکه این لازم ببداهت عقل باطل باشد کوییم چون جنس در فصل مأخوذ بود و ما به
الاشتراکی ذاتی باشد ناچار در ان فصل ما به الامتیازی ذاتی مخصوص باشد و ان ما به الامتیاز
نسبت بان ما به الاشتراک که جنس بود نسبت بفصل چنانکه جنس باشد نسبت بنوع فصل مقسم باشد
پس محصل طبیعت او باشد چنانکه در مدارک محققین اولیاء فلسفه کلیه مقرر بود که الفصل کالعلة
المفیدة بطبیعة الجنس و از این کلام اراده کنند که طبیعت فصل نسبت بجنس فاعلی تام بود لکن
فاعل ما به الوجود نه فاعل ما منه الوجود یعنی وجودی واحد که از فیاض تبارک و تعالی بر نوع افاضه
شود اول یعنی در مرتبه اولی بطبیعت فصل مرور کند و پس از او یعنی در مرتبه ثانیه بطبیعت جنس
رسد پس اگر ان جنس بان اعتبار که در فصل معتبر باشد بحسب وجود در مرتبهٔ بود که بحسب ان مرتبه





در نوع معتبر باشد با اختلاف در وجود لازم اید که از واحد بما هو واحد کثیر بما هو کثیر در مرتبه
واحده صادر شود و این لازم چنانکه در فاعل ما منه الوجود باطل بود در فاعل ما به الوجود نیز
باطل باشد زیرا که خصوصیت وجود معلول در هر یک از این دو فاعل از خصوصیت اقتضای علت مقتضیه
ناشی بود پس با اختلاف وجود در جنس نباشد و معلول واحد از علتی واحد صادر شده باشد و با انکه
ما به الامتیازی که در فصل بود و بفرض واحد باشد متعدد بود و دو معلول از دو علت صادر شده
باشد لازم اید که نوع واحد مفروض دو نوع بود و اگر بحسب وجود باشد با وحدت ماهیت بودنه
تعدد بحسب ماهیت در فصل بود نه در جنس بلکه حصص جنس باقتضای حصص فصل متعدد باشد و تعدد
ماهوی جنسی راجع شود بتعدد حصص صنفیه یا شخصیه و این جمله خلاف فرض باشد علاوه بر اینکه
چون وجود در تقرر ماهوی ماهیات بر وجه ذاتیت معتبر نباشد تعدد وجود موجب تعدد ماهیت
نشود و هیچ ماهیت بما هی ماهیة متعدد نشود زیرا که تعدد در صرف هیچ حقیقت معقول نباشد پس
جنس ماهیت را بما هو ماهیة تعدد نبود پس ان جنس که در فصل بفرض معتبر بود در فصل معتبر نباشد
بلکه در نوع فقط معتبر بود و فصل مفروض از جنس در مرتبه ذات خالی بود و انچه در فصل ما به الامتیاز
بود بفرض بی اعتبار جنس در او ما به الامتیاز و فصل نوع باشد و اگر در مرتبه او نباشد بلکه متاخر
بود از او و با اختلاف وجود بحسب شدت و ضعف نسبت بنفس خود بحسب وجودات مختلفه فاعل ما به
بود لازم اید که جنسی واحد با ذات مراتب شدیده و ضعیفه که او را بحسب وجود ممکن باشد در ماهیتی
واحد بحسب خارج موجود بود فی المثل در انسان نفوس حیوانیه متعدده بود پس او را سمعهای متعدده
و بصرهای متعدده بود و هکذا سایر قوای حیوانیه که در او باشد بحسب تعدد ان نفوس متعدد باشند
و همچنین در او نفوس نباتیه متعدده بود و هر یک از انها بر قوای نباتیه مشتمل باشند علاوه بر اینکه
چون وجود در تقرر ماهوی بحسب ذاتیه دخل نبود و نسبت بماهیت عرضی باشد اختلاف وجود در درجات
موجب تعدد طبیعت مطلقه نباشد پس طبیعت حیوانیه بما هی طبیعة واحده معتبر باشد علاوه بر
اینکه تکثر در طبیعت مطلقه بما هی طبیعة مطلقه متصور و معقول نبود و اگر ما به الاشتراک در فصل
نفس همان جنس نباشد که در نوع معتبر بود از انجا که فصل جزء نوع باشد ان ما به الاشتراک نیز
جزء نوع بود پس اگر بحسب عموم در مرتبه ان جنس باشد که در نوع معتبر بود لازم اید که ماهیتی
واحد را در یک مرتبه دو جنس باشد پس اگر هر یک از ان دو جنس بحسب وجود با ان ما به الامتیاز که







واحد بود محصّل باشد لازم آید که کثیر بما هو کثیر از واحد بما هو واحد صادر شود و اگر هر یک تفصیلی
و ما به الامتیازی مخصوص بوجود محصّل بود لازم آید که آن نوع که بفرض واحد بود متعدد باشد
و از آنجا که ما به الاشتراک و ما به الامتیاز در ماهیات از جهات عامّه و خاصّه وجودات مأخوذ
شوند و منتزع پس اگر در وجودات فصول جهت اشتراکی و جهت امتیازی وجودی نبود لازم آید که در حیوان
و ماهیت فصل نیز جهت اشتراکی ما هوی متحقق باشد و ببیانی که گذشت بطلان لازم هویدا گشت
پس ملزوم نیز باطل باشد گوئیم جنس بر دو قسم باشد جنسی که با انضمام فصلی زاید مرتفع و خارج از طبیعت
او نوعی از انواع محصّله شود و جنسی که بنفسه بدون انضمام فصلی زاید و خارج از طبیعت او محصّل گردد
مثال اول نوع شریف انسانی بود که با انضمام حیثیتی وجودیه و جوهری اکمل و ارفع از وجود حیوانی
که عبارت باشد از نفس شریفه انسانیه که پس از تمام و کمال نفس حیوانیه بحسب مراتبی که او را بود
در مادّه بدن انسانی باستکمالات کونیه فطریه صعودیه از مبدء فیاض افاضه شود و چون افاضه
شود بحسب وجود و قوت تحصّل در طول نفس حیوانیه و فوق عرض وجود حیوان بود و بر او آثاری مترتب
شود اشرف و اکمل از آثاری که بر نفس حیوانیه علی الاطلاق و بر نفوس سایر حیوانات غیر انسانی مترتب
گردد مثل تعقل کلیات و تحصیل عقل بالفعل و عقل بالمستفاد و سایر مراتب و درجاتی که نفس شریف
انسانی را ممکن بود حاصل گردد و مثال دوم حیوان جنینی بود که نفس ناطقه انسانیه بر او افاضه نشده
باشد زیرا که حیوان جنینی از مرتبه حیوانیت در استکمالات ذاتیه و تحولات جوهریه مرتفع گردد
و از مقام حس یعنی مقام ادراک صور جزئیه و معانی جزئیه بمقام عقل یعنی بمقام ادراک معانی
کلیه رسد و پیش از رسیدن بمقام عقل او را وجودی و تحصّلی زاید و مرتفع از عرض وجود حس نباشد
زیرا که زاید بر حس یعنی قوه او عقل بود و نشأه مستقله که خارج از عقل و حس و واسط میان آن
دو بود نباشد و وهم نیز باشد میانه حس و عقل و هم چنین سایر حیوانات غیر جنینی را زاید بر وجود حسی
وجودی و تحصّلی نبود و الا لازم آید که دارای نفس ناطقه انسانیه باشند لکن از آنجا که بر الحیوانات
باشتراک در طبیعت مطلقه حس و در ترتب آثار حس آثاری خاصه مترتب شود و معظمین حکمای قدس
اسرارهم فرموده اند اختلاف الآثار یدل علی اختلاف المؤثرات و از این معنی قصد فرموده اند که اختلاف
افعال دلالت کند بر اختلاف فواعل ناچار در نفوس الحیوانات جهاتی وجودیه خاصه بود که مبادی
آثاری خاصه یعنی افعالی مخصوصه باشند پس اگر این جهات وجودیه خاصه که ما به الامتیاز زاید یعنی







مرتفع باشد از مرتبه حس لازم آید که آنها را نفوس ناطقه بود و انسان باشند و چون جمله را نفس
ناطقه بود همه مندرج باشند در نوع انسانی و هذا خرق لما هو المفروض پس ما به الامتیاز
این انواع فوق حس نباشد پس اگر بسنخ طبیعت غیر سنخ طبیعت حس باشد و چون چنین باشد
طبیعت ما به الامتیاز که فصل بود محصّل و فاعل ما به بود طبیعت ما به الاشتراک را که جنس باشد
و از آنجا که هر علت فاعلیه بحسب وجود اقوی بود از معلول لازم آید که درجه وجود ما به الامتیاز و نشأه
او اعلی باشد از درجه وجود ما به الاشتراک و نشأه او فوق نشأه ما به الاشتراک بود چنانکه نشأه
نفس ناطقه انسانیه فوق نفس حیوانیه و نشأه نفس حیوانیه فوق نشأه نفس نباتیه و نشأه نفس نباتیه
فوق نشأه جسم بود و این مطلب خلاف مفروض بود زیرا که فرض کردیم که ما به الامتیاز فوق حس
نبود پس سنخ و حقیقت ما به الامتیاز در این انواع مغایر نباشد با سنخ و حقیقت حس پس
حقیقت را چنانکه شئونی و اطواری بحسب طول باشد از قوت لامسه تا فوق واهمه اگر واهمه
نیز نشأه مستقل شمرده شود هم چنین شئونی و اطواری بحسب عرض باشد و آن شئون و اطوار از سنخ
حقیقت او خارج نباشند و بحسب اختلاف این شئون ذاتیه آثار مختلفه بر حقیقت حس مترتب
شود و از آنجا که این اختلاف بحسب صور کلیه بود نه بحسب مادّه کلیه خاصه همچون بیاض در رومی و
سواد در زنجی و نه بحسب صور شخصیه اختلاف صنفی و اختلاف شخصی نباشد پس هر یک از آن اطوار و شئون
نوعی باشد معقول بر کثرتی متفقة الحقیقة و حکمای متألهین از آنها بجهة فهم مبتدیان بلوازم آنها چون
ناهق و صاهل تعبیر کرده اند و آن مثل افلاطونیه و ارباب انواع عقلیه که بازای این انواع صنمیه
کونیه باشند عقول عرضیه متکافئه نامند اگر چه این انواع را قوت و ضعف در حقیقت حس باشد و
دارائی بعضی از قوای حساسه و نادارائی بعضی دیگر اختلاف بود زیرا که تکافؤ باعتبار آن بود
که جمله شئون و اطوار حس‌اند و زاید بر حس در آنها امری نبود و اما آن ارباب انواع که بازای انواع
حیوانات علی الاطلاق خواه بر امری زاید بر حس مشتمل باشند یا نباشند پس آنها را عقول عرضیه نامند
بدون لفظ تکافؤ و مراد از عقول عرضیه مطلقا عقولی بود که از جهات فاعلیه عرضیه ناشی شده
باشند چنانکه مراد از عقول طولیه عقولی باشد که از جهات فاعلیه طولیه ناشی شده باشند و
با این انواع متکافئه که بتحصّل طبیعت جنسیه بنفسها یعنی شئون و اطوار ذاتیه طبیعت جنسیه
بشرط لا بودن او از انضمام امری زاید حاصل و محصّل باشند قدوة حکمای معظمین و عمده فلاسفه







مکرّر بین صدر الحکماء والمتألهین قدس سره العزیز در مباحث نفس از اسفار اربعه در ان فصل
که معقود فرموده بجهت بیان اینکه هر شخص انسانی را ذاتی واحد بود که ان ذات بعینها نفس او باشد بتصریح فرموده
باین عبارت (لیست القوة الغذائیة الموجودة فی النبات مثلا هی القوة الغذائیة الموجودة فی
الحیوان بالنوع وکذا لیست الحساسة الموجودة فی الحیوان الغیر الناطق مع الحساسة الموجودة فی
الانسان متحدة فی الحقیقة النوعیة بل انهما متحدتان فی المعنی الجنسی اعنی اذا اخذ معناهما مطلقا
لا بشرط التجرید والخلط مع غیره فالحساس مثلا معنی واحد جنسی وان کان هو فصلا للحیوان المأخوذ جنسا
فاذا اخذ هذا المعنی ای الحساس بحیث یکون تام التحصل الوجودی فهو مما قد تم وجوده من غیره
استعداد واستدعاء لان یکون له تمام اخر وهذا کما فی سایر الحیوانات واذا اخذ علی انه غیر
مستقل الوجود بل لا یتحصل وجوده وحقیقته الا بان یکون له تمام اخر به یتم حقیقته ویکمل وجوده
فهذا المعنی مغایر للمعنی الاول بالنوع وان کان واحدا معه بالجنس **شرح و توضیح** نوع
کلام شریف این محقق مقاصد علم ربوبی و حکمت الهیة قدس سره العزیز این است که حساس
اگرچه نسبت بحیوان فصل مقوّم بود ونسبت بنامی فصل مقسّم لکن چون ملحوظ شود بدین اعتبار این
دو نسبت وقیاس کرده شود بانچه مندرج باشد بذات در تحت او طبیعی جنسیة بود ودر تحت او
انواعی مندرج باشند که زاید بر طبیعت حساسیت امری در هیچیک آن انواع نبود که مقوّم باشد
نسبت بان نوع ومقسّم باشد نسبت بطبیعت مطلقه حساس وخارج بود از طبیعت او ومخالف باشد
با او در طبیعت ومحصّل طبیعت او بود بحسب جوی واحد همچون ناطق که زاید باشد بر طبیعت حیوان
وباین صفات مذکوره نسبت باو متصف بود زیرا که زاید بر حس ومرتفع از نشاه او بجز عقل ونطق
امری نباشد ودر سایر انواع حساس که سالک در سبیل انسانیت نباشند باعتبار نطق ملا
خلاف فرض بلکه خلاف واقع بود وانحساس که سالک باشد بحرکات جوهریة وتحولات ذاتیة
در سبیل ناطقیت هنوز بر او نفس ناطقه افاضه نشده باشد وان حساس نیز که با نفس ناطقه متحد
الوجود شود بتحولات ذاتیه وبالفعل ناطق بود چون بحسب درجه حساسیت ونفس حیوانیت
که در تحت نفس ناطقه بحسب مرتبه متحقق واز خوادم او باشد اعتبار شود بحسب مرتبه وجود خود
از نفس ناطقه خالی بود پس این حساس که با نفس ناطقه متحد بود بحسب مرتبه وجود وانحساس که
سالک باشد در سبیل ناطقیت بحسب واقع جز حساسیت در او امری نباشد که زاید باشد بر او



ومخالف بود با طبیعت او واعلی باشد بوجود از او بحسب نشاه ومحصّل وجود او بود بحسب جو
واحد پس بنفس خود که مرتبه بود از مراتب حساسیت وشانی باشد از شئون عرضیه حس نوعی
باشد از حساس که مخالف باشد با دیگر حساسها بنوع زیرا که اختلاف انها بحسب صور کلیه ذاتیه
جوهریه باشد نه بصور جزویه وتعینات شخصیه که عین وجودات شخصیه باشند ونه بحسب عوارض
کلیه صنفیه که باختلاف استعدادات مواد بواسطه اختلاف معدات ارضیه واسباب سماویه
حاصل باشند واثار ان عوارض اضعف بود از اثر فصلی که در نوع صادق بر انها باشد این مطلب
اختلاف بحسب صور کلیه ذاتیه در اثار کلیه مترتبه بر انواع نبات مشاهد بود زیرا که ادویه نباتیه
در ابدان انسانیة وحیوانیه بالخاصیه یعنی بصورت وذات نه بکیفیت اثاری بود که در وجود جسم
نامی بما هو جسم تام نباشد بلکه قوه نامیه ونه بر قوای نباتیه از مقدمات وجود مبدا اثار
وبا از خوادم او باشند وهم در ملکات وافعال خاصه که در حیوانات مشاهد بود ودر طبیعت
حیوان بما هی الحیوان متحقق نباشد امر باین منابت باشد واین اثار اکمل واعلی باشند از اثاریکه بر حیوان
علی الاطلاق مترتب شود پس حس مطلق در آلات وادوات حسیة از مقدمات وبا خوادم این
ملکات وافعال بود پس منکشف گردید که انواع حساس بما هو حساس ونامی بما هو تام را جز در
عرضیه حساس ونامی امری نباشد بر طبیعت جنسیه کاهی بنفس خود متحصّل شود وکاهی بانضمام
فصلی زاید بر طبیعت او ودر صورت اولی ما به الامتیاز در انواع بعینه ما به الاشتراک واز سنخ
طبیعت او وشانی از شئون عرضیه او بود واز انجا که شقوق سؤال مبتنی بود بر اینکه ما به الامتیاز
غیر ما به الاشتراک باشد ان شقوق بتمامها مندفع باشند **ایضاح عرشی** موضح این توضیح قاعده
بود که در فرق میان عوارض صنفیه وفصول ذاتیه جوهریه صدر اعاظم متالهین در مباحث
جواهر اسفار اربعه در ان فصل که معقود فرموده بجهت اثبات صور نوعیه از منهج تقویم ان صور
مرهاده را بیان فرموده است باین عبارت (قاعدة عرشیة) (اذا ترکب امر ترکیبا طبیعیا
وحدانیا من امرین احدهما متیقن الجوهریة والاخر مشکوک فیه الجوهریة واردت ان تعلم حال
اهو جوهر ام عرض فانظر فی درجه وجوده ومرتبة فضیلته فی المعنی والحقیقة بحسب الاثار المترتبة
علی وجوده بما هو وجوده فان کان وجوده اقوی مما تحققت جوهریته لما تری من الاثار التی
یترتب علیه فوق ما یترتب علی ذلک المتحقق جوهریته فاعلم ان نسبة التقویم والعلیة والتقدم





اليه اولى من نسبة التقوم والمعلولية والتاخر بالقياس الى فرعيته ولفرعيته الاولى عكس ذلك بالنسبة
اليه بعد ان تحقق عندك انه لابد فى كل تركيب نوعى او صنفى من ارتباط ما بالتقدم والتاخر او بالعلية
والمعلولية بين جزئيه والا لم يكن نوعا ولا صنفا الا بمجرد التعمل الوهمى وان كان وجود الاخر لم ينقح
عندك بعد انه جوهر او عرض اضعف من وجود ذلك الامر الجوهرى ورتبته انقص فاعلم ان ذلك
الامر مستغنى القوام عنه فيجب ان يكون هذا متاخر الوجود عن وجود ذلك محتاجا اليه معلولا له فيكون
اما مادة له او عرضا قائما به اذ لو كان هذا جوهرا اخر محتاج اليه وذلك ايضا كان مستغنيا عنه فلم
يكن بينهما ارتباط ما وايتلاف تام طبيعى او غيره وان كان عرضا قائما بغيره فكذلك عاد خلاف المفروض
هذا) (تمام شد كلام شريف صدر الاعاظم قدس سره بدانكه جمهور اولياى حكمت برانند كه در ميان
اجزاى مركب حقيقى افتقارى يا بدينا ارتباطى متحقق بود وافتقارى كه از يك طرف باشد همچون افتقار
عرض بموضوع كافى نباشد زيرا كه باتفاق تركيب عرض با موضوع تركيب حقيقى نبود پس ارتباط وافتقار
بايد از هر دو طرف باشد لكن بوجهى كه مستلزم دور نباشد يعنى جهة افتقار مختلف باشد همچون افتقار
تشخص وتعين صورت شخصية كه عين وجود او بود بهيولى وافتقار ذات هيولى بطبيعت صورتيه نه بتشخص متعين
از صورت وصورت بوجود شخص مباين بود با هيولى وحال بود در او وبحسب نوع شريك علت
هيولى باشد وواحد بالعموم در اين وضع جايز بود كه علت شود وواحد بالخصوص را زيرا كه طبيعت صورت
كه واحد بالعموم بود اگرچه بانفراد نتواند كه علت هيولى باشد كه واحد بالخصوص باشد زيرا كه
ببداهت عقل هر علت از معلول خود بوجود اقوى بود لكن از انجا كه اين واحد بالعموم محفوظ بود بواحدى
بالخصوص كه عقل فعال متصرف در كاينات باشد تواند كه علت هيولى شود واين مطلب در نظر
حق بين صدر الحكماء والمتالهين قدس سره خالى از قصور نباشد زيرا كه مركبات حقيقية را تا وحدتى
حقيقية نباشد كه بان وحدت مندرج شوند در تحت يكى از انواع متحصله حقيقية كه جنس
انها در مركبات خارجية از مادة انها منتزع شود وفصل انها در اين مركبات از صورت انها ماخوذ
بود وجنس در مطلق اين انواع بسيط باشند در خارج يا مركب بحمل شايع بر فصل حمل شود وفصل
بر جنس وهر يك از جنس وفصل بر نوع ونوع بر هر يك ومفاد حمل شايع اتحاد موضوع ومحمول بود در
وجود خارجى محمول از مركبات در حقيقت مركب حقيقى نباشند بلكه وحدت انها منحصر باشد بوحدت
اعتبارية هيئت اجتماعيه كه از انضمام اجزاء اگرچه بربطى ذاتى بود حاصل شود پس در مركبات حقيقية

اشاره باینکه واحد بالعموم [illegible] واحد بالخصوص نتواند علت هیولی بود




لازم باشد كه اجزاء مركب را وحدتى حقيقية بود ووحدت حقيقية از انجا كه از عوارض وجود
وموجود بما هو موجود باشد عين وجود بود پس اجزاى مركب حقيقى را بايد وجودى واحد باشد
تا بان وجود واحد در تحت يكى از انواع متحصله واقعية مندرج شوند زيرا كه در اقسام وانواع
وحدت حقيقية معتبر باشد والاحصر در مقولات ممكن نباشد ومركب از دو فرد از دو ونوع از دو مقوله
مثل فردى از جسم وفردى از سواد كه اول مندرج باشد در مقوله جوهر ودوم در مقوله كيف
براسه بود خارج از مقولات زيرا كه مركب از داخل يعنى مندرج در تحت عنوانى وخارج يعنى غير
مندرج در تحت ان عنوان خارج باشد يعنى مندرج در تحت اين عنوان نباشد واز انجا كه در نظر
تحقيق اعراض با موضوعات متحد الوجود باشند ونگارنده اين حروف را بر اين مطلب برهانى خاص
باشد ودر رساله سبيل الرشاد كه در اثبات معاد جسمانى نوشته است ذكر نموده است وصدر
المتالهين قدس سره نيز در بعضى از براهين اثبات حركت جوهريه در شواهد ربوبيه باين مطلب
اشاره فرموده است مجرد اتحاد در وجود در حصول مركب حقيقى كافى نباشد زيرا كه باتفاق مركب
از عرض وموضوع وعرضى ومعروض مركب حقيقى نبود ومندرج در تحت يكى از انواع حقيقية نباشد
بلكه بايد بعضى از اجزاء مركب حقيقى بر وجه ابهام وجنسيت يا بر وجه قوة ومادية باشد وبر وجه تحصل
وفصليت يا بر وجه فعليت وصوريت بود بحسب ان وجود واحد كه بهر دو جزء متعلق باشد
پس ان وجود واحد اولا بجزء متحصل يا بالفعل مرور كند وپس از او بجزء مبهم ويا بالقوة پس انجزء كه
متحصل بود يا بالفعل فاعل ما به بود نسبت بان جزء كه مبهم باشد يا بالقوة پس فصل فاعل ما
به جنس وصورت نيز فاعل ما به هيولى بود وفاعل ما منه الوجود مفارق باشد لكن مجراى وصول
افاضة او بجنس فصل بود وبهيولى صورت واز اينجا فصل را نسبت با او در مطلق افضا شباهتى بود
وصورت را شركتى با انكه لا شريك له فى الايجاد ولا شبيه له فى الوجود ولا فى كمالات الوجود پس
مقصود از شباهت وشركت در ايجاد نبود بلكه اثبات افضائى بود در فصل وصورت
كه ان افضا بمبدء فياض تقدست اسمائه نفض بود اين است مراد قدماء حكماى متالهين كه فرموده اند
الفصل كالعلة المفيدة لطبيعة الجنس والصورة شريكة لعلة الهيولى كشف واثاره از اينجا
ظاهر ومنكشف ميگردد صحت كلام متقدمين حكماى متالهين قدست اسرارهم كه فرموده اند فصل
وصورت بذات وحقيقت واحدند وباعتبار لا بشرطيت وبشرط لائيت مختلفند پس نفس ناطقه اگر

اشاره باینکه فصل وصورت بذات واحدند وبحسب لا بشرطیت وبشرط لائیت مختلفند وهمچنین جنس وماده







لابشرط ماخوذ شود تعبیر میشود ازاو بناطق و فصل باشد و محمول بر جنس و اگر بشرط لا ماخوذ شود تعبیر شود ازاو بنفس انسانیة و صورت باشد و غیر محمول و هم چنین جنس و مادة بذات و حقیقة واحد باشند و باعتبار لابشرطیت و بشرط لائیت مختلف پس حقیقت حیوان اگر لابشرط ماخوذ شود جنس باشد و محمول بر فصل و اگر بشرط لا ماخوذ شود مادة باشد و غیر محمول و هم چنین عرض و عرضی بذات و حقیقت واحد باشند و باعتبار لابشرطیت و بشرط لائیت مختلف پس اگر حقیقت سواد که لون قابض بصر بود لابشرط ماخوذ شود تعبیر میشود ازاو باسود و عرضی باشد و محمول شود بر معروض خود و اگر بشرط لا ماخوذ شود تعبیر میشود ازاو بسواد و محمول نشود براو و وجه انکشاف چنین بود که چون محقق گردید که اجزای مرکبات حقیقیة متحد ند در وجود و وجودی واحد ساری باشد در تمام ان اجزاء بنهجی که در مرتبه اولی مرور کند بجزئیکه متحصل باشد یا بالفعل و در مرتبهٔ ثانیه مرور کند بجزئیکه غیر متحصل باشد یا بالقوة و هم چنین عرض و موضوع متحد ند در وجود و وجودی واحد در مرتبهٔ اولی بموضوع مرور کند و در مرتبهٔ ثانیة بعرض پس اگر ان حقیقت که معروض فصلیت یا جنسیت بود لابشرط ماخوذ شود یعنی بملاحظهٔ وجود ساری در جزء فصلی و جزء جنسی فصلیت و یا جنسیت محقق شود و حمل جایز باشد زیرا که در وجود ساری متحد باشند و اگر بشرط لا ماخوذ شود یعنی بحسب مرتبه و درجه خود در ان وجود واحد که ساری بود در هردو صورت و مادیة حاصل گردد زیرا که مرتبه و درجه نفس ناطقه فی المثل غیر مرتبه و درجهٔ حیوانیت باشد و براو بذات مقدم باشد و هیچیک از این دو درجه بان جهة که درجه بود بر دیگری حمل نشود و هم چنین اگر حقیقت سواد لابشرط ماخوذ شود یعنی بملاحظهٔ وجودی واحد که ساری بود در او و موضوع او عرضی باشد و بر موضوع بحمل شایع که مفاد او اتحاد متغایرین بحسب مفهوم بود در وجود حمل شود و اگر بشرط لا ماخوذ شود یعنی بحسب درجه او که در ان وجود ساری متأخر بود از درجهٔ وجود موضوع عرض باشد و بر موضوع خود حمل نشود پس ظاهر شد که مصحح کلام این اعاظم اتحاد مادة و صورت و عرض و موضوع بود در وجود چه اگر مادة و صورت را در مرکبات خارجیة وجودی واحد نباشد و هم چنین عرض و موضوع را وحدت فصل و صورت و هم جنس و مادة و هم عرض و عرضی بذات و اختلاف و مغایرت انها باعتبار لابشرطیت و بشرط لائیت و اتحاد انها در وجود بحسب اعتبار اول و مباینت

باعتبار لابشرطیت محمول شود و باعتبار بشرط لائیت محمول نشود







بحسب اعتبار دوم مفهومی محصل که مطابق واضح بود نخواهد داشت زیرا که دو امری که متباین باشند بحسب واقع در وجود بحسب اعتبار معتبر متحد نشوند فی المثل حیوان جنینی که مادة قابله نفس ناطقه بود و هنوز تمام استعداد او و قبول نفس ناطقه بالفعل در او حاصل نباشد و خود نوع بود متحصل از انواع حیوان و متباین باشد بالفعل با نفس ناطقه باعتبار لابشرطیت او بحسب ذهن با نفس ناطقه بالفعل در خارج متحد نشود و حمل او بر مفهوم ناطق که حاکی از نفس ناطقه بود جایز نباشد اگرچه سالک باشد باعتبار جهة قوة که در او بود در سبیل قبول نفس ناطقه بصورت اتحاد با او در وجود زیرا که این سلوک بعینه جهة مادیت بود نه جهة جنسیت که مصحح شایع باشد که مفاد او اتحاد در وجود بود **اعادة للتنقیح ونقل للتوضیح** بر گردیم باصل مطلب که مقصود ما بود و گوییم والد علامه در کتاب لمعات الهیة در فصل ششم که مخصوص فرموده است از برای اثبات توحید واجب الوجود جل جلاله فرموده است بدانکه دو حقیقت متباینه از ان جهة که متباینند خواه جهة اشتراک و اتحاد نیز داشته باشند یا نه مصداق و محکی عنه معنی واحد نمیتوانند شد و بعبارت دیگر دو هویت متباینه و دو ائیت متمایزه که متباین و متمایزند منتزع منه مفهوم واحد و معنون عنه عنوان فارد و محکی عنه حکایت واحده نمیتوانند شد الا لازم میاید که حیثیت تباین عین حیثیت اتحاد و جهة تمایز عین جهة اشتراک باشد و بعبارت دیگر لازم می اید که از همان جهت که متباینند از همان جهت نیز متحد باشند و از همان جهت که متمایزند از همان جهت نیز اشتراک بهم رسانند و این معنی فی الحقیقة اجتماع متنافیین است و او فطری الاستحالة و بدیهی البطلان است پس هر دو حقیقتی یا حقایقی و هر دو هویت یا هویاتی که مصداق معنی واحد و منشاء انتزاع مفهوم فارد و محکوم علیه حکم واحد و معنون عنه عنوان واحد و محکی عنه حکایت واحده باشند لامحاله در میانه انها جهة اشتراکی و حیثیت اتحادی باید متحقق و ثابت باشد دانی باشد ان جهت یا عرضی حقیقی باشد یا اعتباری و لیکن هرگاه جهة اتحاد و اشتراک عرضی باشد لامحاله منتهی میشود بچیزیکه اتحاد ذاتی و اشتراک در میان ان دو حقیقت یا حقایق و دو هویت یا هویات باشد مثل سپیدی که برف و عاج هر دو مصداق و محکی عنه و محکوم علیه معنی سفیدند باعتبار اتصاف هر یک از انها بمعنی سفیدی با انها و این معنی باعتبار قابلیت است و جهات قابلیت بهیولی با جسمیت بر میگردد و اشتراک و اتحاد برف و عاج در هیولی و جسمیت اشتراک طبیعی و اتحاد ذاتی است







بواین قیاس است مصداق بودن انسان و فرس از برای متحرک و ماشی و بالاخره منتهی میشود بنحو واحد
که اشتراک و اتحاد در او ذاتی است و هم چنین زید و عمرو و نسبت بضاحک و متعجب و لی
باید دانست که هرگاه انمعنی واحد و مفهوم فارد معنی عدمی و امر سلبی باشد لامحاله جهت
اشتراک ذاتی قصور جبلی و نقصان ذاتی خواهد بود زیراکه سابقا مذکور شد که جهات وجودیه
ازان جهت که جهات وجودیه اند مصداق و منشا انتزاع معانی عدمیه و مفهومات سلبیه
نمیتوانند شد و هرگاه ان معنی واحد معنی ثبوتی و امر وجودی باشد لامحاله جهة اشتراک ذاتی
امر وجودی خواهد بود زیراکه معانی وجودیه از انجهة که معانی وجودیه اند خالی از جهات عدمیه
و منتزع از حیثیات سلبیه نمیتوانند شد و ان امر وجودی در سنخ ماهیات خالی از جنس و
فصل و نوع نیست زیراکه ذات و ذاتیات مهیات بمهیة جنسیت و ماهیت فصلیت و ماهیت
نوعیه منحصرند و در افراد و اشخاص وجودات از انجهت که وجودات موجوداتند سنخ حقیقت
عینیه وجود است باین معنی که جهت اشتراک ذاتی درمیانه حقایق وجودیه اصل حقیقت
وجودیه است که مرتبه ذاتش عین خارجیت و نفس طاردیت عدم است زیراکه در لمعات
سابقه و مباحث سالفه مبین گردید که حقایق وجودیه در تحت جنسی از اجناس و در تحت
نوعی از انواع نیستند بلکه تفاوت درمیان انها بشدت و ضعف و غنا و فقر و کمال و نقص و تقدم
و تاخر است بلکه مقتضای لمعات سابقه و قوانین سالفه انست که اشتراک در ذات و
ذاتیات نیز فی الحقیقه باشتراک در نحوی از انحاء وجود برمیگردد مثلا اشتراک اشخاص
در معنی انسان و اتحاد انواع در معنی حیوان باعتبار اشتراک و اتحاد در نحو وجود انسانی
و نحو وجود حیوانی است و اشتراک و اتحاد در معنی جوهر و عرض باعتبار اشتراک در وجود
جوهری و عرضی است و علی هذا القیاس و این معنی بنابر اصالت وجود و اصالت جعل در وجود
واینکه حقیقت هر شیئ وجود خاص انشیئ است که فی الحقیقه منشا اثار و مبدا احکام ان شیئ است
نه سنخ معانی و مهیات که بوی حقیقیت و منشائیت اثار بمشام انها نرسیده است و نخواهد رسید
چنانکه باستیفای تمام گذشت غایت انکشاف دارد و فرق درمیانه معانی ذاتیه و معانی عرضیه
بنابراین اصل شریف نیز باعتبار وجود ذاتی و وجود عرضی است از اینجا است که میگویند ذاتیات
محمولند بر مصادیق خود بدون اعتبار ضمیمه از ضمایم حقیقیه بوده باشند ان ضمایم یا اعتباریه





ثبوتیه باشند یا سلبیه و عرضیات محمول میشوند بران مصادیق بضمیمه از ضمایم مذکوره
مشاجرة و محاکمة خلافی که در اصالت وجود و اصالت مهیت کرده اند در دو موضع
بود اول انکه ایا مفهوم وجود را در واقع بدون تعمل عقل و اضافه ان مفهوم را بمهیتی از مهیات فردی
متحقق باشد که از سنخ مفاهیم و ماهیات خارج باشد یا انکه فرد او منحصر بود بحصه که از اضافه
عقل انمفهوم را بماهیتی از ماهیات حاصل شود محققین متکلمین و مشائین و متالهین حکما برانند
که او را فردی واقعی بود و منحصر نباشد فرد او بحصه که از اضافه مفهوم وجود بماهیتی از ماهیات
حاصل شود و جمهور متکلمین و دهر موجود و شیخ اشراقیین و تابعین او و بعضی دیگر از اعاظم در زمره
ذوالمهیه بود برانند که وجود را فردی نباشد مگر حصه مذکوره دوم انکه پس از انکه ثابت شد
که وجود را فردی واقعی بود اصل در تقرر و موجودیت فرد واقعی وجود باشد و مهیت در تقرر و
موجودیت تابع او بود یا انکه ماهیت در تقرر اصل بود و فرد وجود تابع او باشد مشائین و متالهین
حکما برانند که وجود اصل بود و محققین متکلمین برانند که مهیت اصیل باشد پس معنی اصالت
وجود در خلاف اول چنین باشد که مفهوم وجود را اصلی و حقیقتی بود و فردی واقعی که ان
سنخ مفهوم نباشد و منحصر نباشد فرد او بحصه حاصله از اضافه مفهوم وجود بمهیتی از
ماهیات و ان حصه نیز از سنخ مفهوم بود و معنی اصالت در خلاف دوم چنین باشد که فرد واقعی
وجود بذات بدون انضمام حیثیتی از حیثیات تقییدیه مصداق و محکی عنه مفهوم موجود بود
و اگر انفرد متعلق بمهیتی بود ان ماهیت بعرض و بتبع او مصداق مفهوم موجود باشد و از
انجاکه موضوع در هر مسئله اگر منصوص شود بوجهی که مستحق باشد که موضوع بود در انمسئله و هم
هر موصوف اگر معقول شود بحیثیتی که موصوف بود بصفتی که از برای او ثابت باشد و هم چنین در
جانب محمول و صفت حمل عنوان محمول در انمسئله بر موضوع و ثبوت انصفت از برای انموصوف در
مقام ضرورت و درجه بداهت اید زیراکه در نظر ثانی احتیاج ببرهان نباشد مگر بجهة اثبات
ان جهت و ان حیثیت که موضوع باعتبار او موضوع بود محمول را بهتر ان باشد که صورت نزاع
چنان تصویر کنیم که از تحریر صورت نزاع حق بودن انچه حق بود در رد و طرف نزاع در هر دو
بحد ضرورت یا قریب بحد ضرورت رسد پس گوییم بوجهی عام که شامل هر دو نزاع باشد انچه بذات
طرد عدم کند و منافی باشد بذاته در مرتبه ذات نیستی و بطلان را و مصداق بود بحیثیت حقیقت





عقلیه حکمیه بدون شوب مجاز عقلی حکمی یعنی بالذات نه بالعرض و بدون واسطه در عروض و
بی انضمام حیثیتی از حیثیات تقییدیه اما از سنخ مفاهیم و جنس شیئیت مفهومیه بود یا امری باشد
که خارج بود از سنخ مفاهیم و شیئیت او غیر شیئیت مفهومیه بود و از انجا که بضرورت وجدان
هر شیئی که از سنخ مفهوم باشد بنفسه طرد عدم نکند و بذاته نقیض عدم نباشد و مقابل بطلان نبود
چنانکه بنفسه مقابل وجود و هستی نیز نباشد لهذا از مسلمات طرفین خلاف بلکه از بدیهیات
عقل سلیم و سلیقه مستقیمه بود که الماهیة لیست من حیث هی الا هی یعنی سنخ ماهیت و مفهوم را در مرتبه
ذات جز وجدان ذات و ذاتیات که از سنخ مفهوم مندرج است ما هوی مفهومی امری حاصل نباشد پس
هر ماهیت و مفهوم از هستی و هم از نیستی در مرتبه ذات خالی بود عقل بضرورت حکم کند که هیچ
ماهیتی از ماهیات بذات و در مرتبه ذات مناقض عدم و مقابل و طارد بطلان و نیستی نباشد پس
اگر ماهیتی از ماهیات در خارج یا ذهن طرد عدم کند و مقابل و مناقض نیستی و بطلان باشد این طاردیت
و مقابلیت و مناقضیت را و بذات نباشد و چون بذات نباشد پس بعرض و بتبع بود و چون بضرورت
عقل هر ما بالعرض را ما بالذاتی بود و الا لازم اید که ما بالعرض نیز نباشد پس ورای سنخ ماهیت و
مفهوم سنخی بود که بذات باین مناقضیت و مقابلیت و طاردیت متصف باشد و ان سنخ بحکم ضرورت
عدم و نیستی نباشد زیرا که هیچ چیز بذات مناقض و مقابل و طارد ذات خود نبود پس ان سنخ سنخ وجود بود
و منحصر در سنخ وجود بود زیرا که عقل بضرورت وجدان بدون تجشم برهان بلکه باستقراء تام در معقولات
و متصورات خود حکم کند که معقولات او منحصر بود در هستی و نیستی که اول بذات طارد نیستی بود و
دوم بذات مناقض هستی و چیزیکه در مرتبه ذات خود از هر یک از این دو خالی بود اگرچه در
واقع بواسطه تحقق علت تامه یا عدم تحقق او بطور لزوم بیکی از این دو متصف باشد پس منکشف گردید
که عقل باندک تاملی تصدیق کند باینکه وجود موجود بالذات بود و عدم مطلق بما هو عدم مطلق
قابل وجود نباشد و ماهیت از انجا که در مرتبه ذات از عدم و وجود خالی بود ابی نباشد که بوجود متصف
شود در واقع بتبعیت و صدق موجود بر او و هم صدق معدوم بعرض بود پس بعد از تصور موضوع خلاف کما
ینبغی و علی ما ینبغی عقل بحکمی قریب بضرورت یا بضرورت حکم کند که وجود اصل بود در موجودیت
و هر چه غیر وجود از عدم و ماهیت اگر موجود باشد فرع او بود در موجودیت **تحصیل تفریعی**
و تفریع تحصیلی از این بیان محکم البنیان ظاهر و منکشف میگردد که هر مفهومی ثبوتی





اشاره ببرهانی عام بر اصالت وجود

بما هو ثبوتی که از مرتبه ذات ماهیت خارج باشد و در واقع از برای او ثابت بود یعنی صادق
بود بر او و حمل ثانوی عرضی و محتاج باشد صدق و عروض او بواسطه در عروض ثبوت ان مفهوم از برای ان ماهیت
برهانی باشد بر اینکه مفهوم وجود را فردی بود در واقع بدون اعتبار و عمل عقل که ان فرد بالذات
و در مرتبه ذات و بتمام ذات مصداق ان مفهوم ثبوتی بود و ان ماهیت بالعرض مصداق ان مفهوم باشد
زیرا که از انجا که هر ما بالعرض منتهی شود بحکم ضرورت بما بالذات ان واسطه یا بالذات مصداق ان
مفهوم ثبوتی باشد یا منتهی شود بواسطه که بالذات مصداق او باشد و از انجا که سنخ عدم بما
هو عدم را اصلا حیثیت مصداقیت بالذات از برای مفاهیم ثبوتیه نبود و الا حیثیت عدم بما هو عدم
بحیثیت ثبوت منقلب شود و یا ان مفهوم ثبوتی بما هو ثبوتی بمفهومی عدمی منقلب گردد و هیچ ماهیت
نیز صالح نباشد که بالذات و بتمام ذات مصداق ماهیتی دیگر باشد ان واسطه ناچار از سنخ وجود بود
پس ظاهر و منکشف گردید که بملاحظه هر مفهومی ثبوتی که بما هو ثبوتی صادق باشد بر ماهیتی از
ماهیات بصدق عرضی همین بیان توانیم که بر اصالت وجود باین معنی که مفهوم وجود را فردی بود
در واقع بدون اعتبار عقل که ان فرد مصداق و محکی عنه ان مفهوم ثبوتی بود بنفس ذات بدون اعتبار
حیثیتی از حیثیات تقییدیه و واسطه از وسایط در عروض از انجمله مفهوم موجود بود که صدق
او بر هر چه که از سنخ مفهوم و ماهیت باشد بالعرض باشد پس البته و بحکم ضرورت در واقع امری
بود که بذات و در مرتبه ذات و بتمام ذات مصداق مفهوم موجود باشد زیرا که اگر بجزئی از ذات بذات
مصداق موجود بود و بجزئی نباشد ان جزء که مصداق نباشد از سنخ ماهیت یا عدم باشد پس صدق
مفهوم موجود بصدق عرضی بالعرض بر ماهیات ماخذ برهانی بود بر اصالت وجود باین معنی
که مفهوم وجود را مصداقی باشد که بالذات موجود باشد و ماهیت موجود بالعرض بود و هم
چنین صدق مفهوم جاعل بر بعضی ماهیات برهان بود بر اینکه وجود در جاعلیت اصیل بود و هم
صدق مجعول بر انها برهان باشد بر اینکه وجود در مجعولیت اصیل بود پس صدق مفهوم جاعل بر
ماهیت بالعرض بود و بر وجود بالذات لکن بر وجودات ممکنات صدق جاعل للذات نباشد و لهذا جمیع
مراتب جاعلیت در ممکنات بجاعلیت واجب الوجود جل جلاله راجع شود و از مراتب جاعلیت
او بود منفطن باش که فیضش خالی از ذرات نباشد و هم چنین صدق هر یک از انواع عرضیه بعوارض
خاصه وجودیه موسومند بر ماهیات همچون علم و قدرت و حیوة که در جمیع موجودات ساریند





با وجوب وجود منافی نباشند و همچون حدوث بمعنی مسبوقیت بغیر و امکان وجودی و معلولیت و علیت
صوریه و وحدت اتصالیه که منافیند با وجوب وجود برهانی بود بر اینکه وجود را فردی بود در
واقع که بذات مصداق نعوارض باشد و مهیت بتبع او و هرچه بالذات مصداق عنوانی بود
مبدأ آن عنوان بحسب حقیقت عین ذات او و در مرتبه ذات او باشد چنانچه از اینجا که مفهوم
اسود بمعنی دارای سواد و ذاتی که او را سواد بود بر جسم بعرض صادق باشد و باعتبار قیام سواد
باو مصداق آن مفهوم بود و در مرتبه اخیره از مرتبه وجود جسم بما هو وجود الجسم سواد بالذات
و در مرتبه ذات دارای سواد بود و او را بحسب آن مرتبه سواد ثابت باشد و همچنین جرح و تثبیت
بمعنی منع و طرد صدق بر کثیرین از آنجا که از ذات ماهیت خارج بود بر او بعرض صادق و مأخذ برهان
بود بر اصالت وجود زیرا که مفهوم وجود مثل سایر مفاهیم از صدق بر کثیرین ابا نکند پس ظاهر
و منکشف گردید که در صدق مفاهیم ثبوتیه بر ماهیات بصدق عرضی بالعرض و در مرتبه خارج
از مرتبه ذات آن مهیات منشأ انتزاع آن مفهوم امری خارج از ذوات آن مهیات بود پس منشأ انتزاع
او از سنخ ماهیت نبود چه هیچ ماهیت بذات منشأ انتزاع مفهومی نبود که بر او بصدق عرضی
بالعرض صادق باشد و هم از سنخ عدم نباشد زیرا که عدم را جز بطلان محض حیثیتی نبود از اینجا است
حکمای الهیین قدست اسرارهم فرموده اند که مفاهیم ثبوتیه بما هی مفاهیم ثبوتیه از حیثیات عدمیه
منتزع نشوند و مفاهیم عدمیه و سلبیه بما هی مفاهیم عدمیه از جهات وجودیه مأخوذ
نباشند و الا با حیثیات عدمیه بحیثیات وجودیه منقلب شوند و با مفاهیم ثبوتیه بمفاهیم
سلبیه راجع شوند و با جهات وجودیه بجهات عدمیه برگردند و با مفاهیم سلبیه و عدمیه
بمفاهیم ثبوتیه بازگشت کنند و جمیع این شقوق خلاف فرض بود بلکه هر مفهومی ثبوتی که آن
برای ماهیتی از ماهیات ثابت شود و محمول شود بر او بحمل عرضی بالعرض و ثبوت و حمل او محتاج
باشد بواسطه در ثبوت ثبوت او از برای آن مهیت و حمل او بر او برهانی بود بر اینکه وجود را فردی
بود در واقع بدون اعتبار معتبر و اضافه او در عقل وجود را بمهیتی از مهیات زیرا که منکشف گردید
که سنخ عدم بما هو عدم و سنخ ماهیت بوساطت در ثبوت که از اقتضا یا استتباع خالی نبود
نتواند شد پس آن واسطه از سنخ وجود بود یعنی امری باشد که بذات نقیض عدم و طارد او باشد
هم چون لوازم ماهیات که ثابتند از برای ماهیات ملزومه آن لوازم در مرتبه متأخره از مرتبه







اشاره باینکه فقدان مهیات ذاتیات خود را دلیل باشد بر اصالت وجود

ماهوی آن ماهیات و جمهور گمان کنند که آن مهیات بذات مستتبع آن لوازم باشد و نه چنین باشد زیرا
که مهیت در مرتبه ذات جز ذاتیات را واجد نباشد و مفهوم استتباع لازم از حاق ذات
مهیت منتزع نشود و الا لازم باشد که مفهوم استتباع آن لازم در مرتبه ذات آن مهیت
بود و حقیقت آن مهیت که فی المثل مفهوم اربعه بود بعینها مفهوم استتباع زوجیت باشد
و این معنی خلاف فرض و انقلاب مستحیل بود پس مهیت در ترتب لازم او بر او محتاج باشد
بواسطه در ثبوت و آن واسطه بضرورت از سنخ عدم و مهیت نباشد زیرا که سنخ عدم بما هو عدم
باطل محض بود و حال مهیات در این معنی که مذکور شد یکسان باشد پس آن واسطه از سنخ وجود
باشد و چون وساطت وجود را در استتباع لازم مهیت جاری کنیم وجود واسطه در عروض
بود و مستتبع بالذات و مهیت بالعرض مستتبع باشد بلکه وجدان مهیت ذاتیات خود را
بتقرر ماهوی نیز بوساطت وجود باشد و وساطت در ثبوت زیرا که تقرر ماهیت بتقرر ماهوی نیز پس از
تقرر وجود بود اگرچه در ظرف اعتبار و تحلیل و تفکیک و تعریه عقل بود که ماهیت را از وجود جدا
کند و عاری از وجود ملاحظه کند زیرا که تعریه از وجود در ظرف اعتبار بعینه تخلیط بوجود باشد چه
اعتبار عقل نوعی از ادراک بود و ادراک از عوارض وجود و عوارض وجود چنانکه مذکور شد در جواب
از سؤال اول و در این جواب نیز باندک تغییری مذکور خواهد گردید بحسب حقیقت عین وجود باشند
و همچنین در ماهیات مرکبه صورت اجمالیه محدود در عقل و صورت حدانیه اجزاء در
خارج مأخذ برهانی بود بر اصالت وجود باین معنی که وجود را فردی واقعی باشد زیرا که سنخ
ماهیات و مفاهیم بحسب ذات بمنزلت متباین باشند و متشتت و متفرق پس هیچ مفهومی جمع
مفاهیمی دیگر نتواند شد پس اگر مفهومی در عقل بنحو اجمال ملحوظ شود و عقل بقوه محلله که او را
بود تواند که او را بمفاهیمی که در او باشد منحل کند همچون محدود که عقل پس از ملاحظه تفصیلیه
اجزای حد باو منتقل شود و او را بنحو اجمال ملاحظه کند و تواند که او را باجزای حد منحل کند
یا در خارج بصورت وحدانیه موجود باشد همچون بسایط خارجیه مثل سواد بلکه مرکبات
خارجیه نیز مثل یاقوت که مشتمل بر ما به الاشتراک جنسی و ما به الامتیاز فصلی برهانی بود بر
اینکه وجود را فردی بحسب واقع باشد زیرا که اگر او را فردی واقعی نباشد که جامع اجزای حد بود
بصورت مجمله در ذهن و حاوی اجزای ماهویه بود بصورت وحدانیه در خارج نه محدود را





صورت مجمله باشد در ذهن ونه مرکبات را صورت وحدانیة بود در خارج بلکه انکسار سورت
صور عناصر وامتزاج انها وقبول انها صورت وحدانیة ترکیبیة را تام ترکیبی حقیقی حاصل کرد
واستحالهٔ کیفیات متعدده عناصر بکیفیت واحدهٔ مزاجیة بدون فرد واقعی وجود متصور
نشود زیراکه انفس ماهیات را جهته وحدت وجهته جمع نباشد وبالجمله چون بنظر تحقیق حکمی
وتدقیق فلسفی در اشیا نظر کنی موجودیت ذوات ماهویة اشیا وثبوت ذاتیات وعرضیات انها
ازبرای انها حتی حدوث متجددات وقدم ثابتات هریک فردا فردا برهانی بود بر اصالت وجود
تفریع فیه تحقیق تحقیق علیه تفریع ازاین بیانات وتبیانات ظاهر ومنکشف گردید
که مفهوم وجود عنوان وحکایت حقیقی واحدی بود که بذات نقیض عدم وطارد عدم بود وعدم
بذات نقیض او ورفع او باشد وانحیثیت بذات بدون حیثیتی تقییدیة موجود باشد وغیر
انحیثیت بواسطهٔ او موجود بود وازانجاکه مفهوم موجود برهمه ماهیات موجوده صادق
باشد ومصحح صدق مشتق یا قیام مبدا او بود بذات موضوع بقیامی حقیقی انضمامی همچون صدق اسود بر جسم زیرا
که مبدا اسود که سواد بود قائم باشد بجسم بقیامی انضمامی ویا قیامی اعتباری انتزاعی همچون صدق
مفهوم فوق بر سما زیراکه مبدا او که فوقیت بود قائم باشد بسماء بقیامی انتزاعی چه فوقیت از اعتبارات
عقلیة ومعقولات ثانیة باشد ویا تحقق وتقرر مبدا بود در ذات موضوع بان جهته که موضوع
باشد بنحو جزئیت یعنی جزو ذات او باشد همچون صدق مفهوم انسان بر فردی از افراد بالذات
خود باعتبار تحقق حصه از او در ذات ان فرد ویا عینیت مبدا بود باتمام ذات موضوع همچون
صدق اسود بر سواد چه مبدء اسود بعینه سواد باشد ویا اتحاد مبدا محمول بود با ذات موضوع
در وجود همچون صدق ناطق بر حیوان وبعکس چه نفس انسانیة که مبدا مفهوم ناطق بود با
نفس حیوانیة که مبدا مفهوم حیوان باشد متحد بود زیراکه حق چنین وتحقیق چنین باشد
که مبادی ذاتیات در ماهیات مرکبه بترکیب حقیقی در وجود متحد باشد والا حمل انها بریکدیگر
بهیچ اعتبار حتی اعتبار لابشرطیت که بسیاری از محصلین فرموده اند جایز نباشد زیراکه حمل
ذاتیات بریکدیگر مثل حمل هریک ازانها بر ذی الذاتی حمل عرضی شایع بود ومفاد حمل عرضی
اتحاد موضوع ومحمول باشد در وجود خارجی محمول با تغایر در مفهوم بحسب ذات نه اعتبار
واعتبار عقل منتزع بین در واقع از الحسب واقع متحد نکند واحتمال آنکه قیام مبدء جنس بمبدء فصل







چنانکه فرموده اند الفصل کالعلة المفیدة لطبیعة الفصل مصحح حمل ذاتیات باشد مسدود بود
زیراکه قیام عنه مصحح صدق نبود اگرچه نفس عنه مصحح باشد یعنی ذات صادر مصحح صدق صادر نشود
اگرچه صدور بنفسه مصحح صدق بود همچون فعل مبدا اول جل جلاله که منشا صدق جمیع صفات
فعلیة بود براو بلکه فعل هر فاعل مصحح صدق مشتق از انفعل بود بر فاعل بخلاف مفعول والا لازم
باشد که هر معلول بر علت خود حمل شود علاوه براینکه این معنی مصحح حمل فصل بر جنس نباشد ومراد
از مشتق در اصطلاح الهیین مفهومی باشد که بتواطئی وواسطه اشتقاق لغوی ویا اضافه ذو
اوصالح باشد که محمول شود ومقصود از مبدا در اصطلاح ایشان چیزی باشد که باو مفهوم محمول
ازبرای موضوع ثابت شود وباعتبار او بر او حمل شود کوشیم که مصحح صدق مفهوم موجود بر
اشیا خالی ازاین شقوق نباشد ومبدا محمول در حمل مفهوم موجود بر اشیاء مفهوم وجود
نبود زیراکه او نیز در صدق موجود بر او محتاج بمبدا حمل بود پس مبدا حمل موجود بر اشیا
حقیقت وجود باشد ومصحح حمل موجود بر ماهیات قیام فردی از وجود بماهیت بقیامی انضمامی نتواند
بود زیراکه قیام حقیقت وجود ویا فردی واقعی از او بماهیت بقیام حقیقی انضمامی در واقع بدون
عمل عقل وحذف اعتبار وجود با ماهیت در ظرف عمل واعتبار وتعریه ماهیت از او در ظرف نه در ذهن
معقول بود نه در خارج والا لازم اید تحقق ماهیت در واقع نه در مرتبه ذات فقط بنفس ماهوی
قبل از قیام وجود باو وقبل از قیام وجود بماهیت وماهیت در واقع معدوم باشد اگرچه قبلیت بالذات
باشد نه بالزمان زیراکه ارتفاع نقیضین در واقع محال بود اگرچه در مرتبه از مراتب واقع جایز
باشد واین مطلب بعینه ثبوت معدوم بود قبل از وجود وبطلان او بضرورت ثابت بود ویا تقدم
حقیقت وجود بر نفس خود اگر وجود دیگری نباشد ویا تسلسل وجودات اگر سلسله در مرتبه
مراتب بوجود متقدم بر نگردد ویا دور اگر برگردد اگر وجود دیگری باشد وجه لزوم این لوازم
تقدم مقام وموصوف بود بر قائم وصفت در ظرف قیام واتصاف بحکم عقل بالضرورة وچون ثابت
شد که مفهوم وجود را حقیقی وفردی بود در واقع ومنحصر نباشد فرد او بفرد اعتباری انتزاعی بلکه اعتبار
وانتزاع فرد اعتباری پس از تحقق فرد واقعی بود در ماهیات موجوده مصحح صدق مفهوم موجود بر ماهیات
قیام انتزاعی نباشد زیراکه صدق مفهوم موجود بر مفهوم وجود وفرد انتزاعی او نیز محتاج
بود بهیچ وجه وازانجاکه نه مفهوم وجود ونه فرد واقعی در مرتبه هیچ ماهیت بنحو جزئیت بود ونیز







تمام ذات مهیتی باشد مصحح صدق مفهوم موجود بر ماهیات بحقوق مبدأ مفهوم موجود در ذوات مهیات
بنحو جزویت و یا عینیت او با تمام ذات هر ماهیت نباشد و چون این شقوق باطل باشد پس مصحح صدق
مفهوم موجود بر ماهیات اتحاد مبدأ او باشد با آنها و از این بیان ظاهر شود که مصحح صدق مفهوم موجود بر
حقیقت وجود عینیت مبدأ او باشد با تمام ان حقیقت زیرا که حقیقت وجود را جزوی نباشد نه عقلی و نه خارجی
و بنفس خود نیز قایم نشود اول ببرهان باطل بود دوم بضرورت پس ثابت کردید که وجود را حقیقتی
واحده بود و ان حقیقت ساری باشد در همه موجودات خواه از سنخ وجود باشند یا از سنخ ماهیات
و صدق مفهوم موجود بر ان حقیقت بالذات بود و بر غیر ان حقیقت بالعرض و اما حقیقت وجود را
کثرتی نیز محقق باشد و در هر ماهیتی موجوده فردی از او با ماهیت متحد باشد و یا انکه یک فرد وجود
در همه ماهیات ساری باشد و مفهوم وجود را زاید بر یک فرد نبود تحقیق این مطلب یعنی بیان انکه وجود
را کثرتی نیز محقق بود و مفهوم وجود را افرادی ثابت باشد محتاج بود ببیان بعضی از قواعد که ذکر
کنم **بدیعة فلسفیة** بدانکه معانی کمالیه و مفاهیم ثبوتیه و نعوت عامه و عنوانات شامله
که در اصطلاح حکما متالهین قدس اسرارهم بعوارض حقایق وجودیه معروفند طایفه از انها که
معتبر نباشد در صدق انها بر مصداق انها امکان و نه وجوب بلکه عارض شوند موجود بما هو موجود را
علی الاطلاق یعنی بدون اعتبار سرایت یا تحدید مثل وحدت و تشخص و علیت و علم و قدرت
و امثال اینها نه مثل وحدت صرفه که مخصوص بود بوجود و جود و نه مثل معلولیت و کثرت و ماهیت و
بعضی از اقسام وحدت همچون وحدت جنسیه و نوعیه و اتصالیه و عددیه و جمیله و وحدات غیر حقیقیه
و اشباه اینها که مختص باشد عروض انها بممکنات مغایر نباشند بحسب ذات و حقیقت با حقیقت وجود
که وحدت و سریان او در جمیع موجودات در بیانات گذشته ثابت کردید بلکه مغایرند با او بمجرد
عنوان و مفهوم بلکه هر یک از انعوارض عین بواقی بود بوجه اول و غیر انها باشد بوجه دوم و هر یک
از انها صادق باشد بر هر موجود بما هو موجود و ساری بود در همه موجودات بما هی موجودات
زیرا که هر ماهیت چون من حیث هی اعتبار شود یعنی مقصور شود نظر بذات و ذاتیات او در
مقام این ملاحظه و ظرف این اعتبار که اعتبار مرتبه ذات او بود نیست مکر ذات خود را یا ذاتیات
مکر ذات و ذاتیات خود را و هر چه جز ذات و ذاتیات او باشد از این مرتبه که مرتبه ذات او بود
بسلب بسیط تحصیلی مسلوب شود پس چنانکه نسبت او بحسب این اعتبار بوجود و عدم و اقتضای وجود







وجوب و امکان و فقر و اغنیا

و اقتضای عدم متساوی بود هم چنین نسبت او بحسب این اعتبار با این عوارض و عدم این عوارض و اقتضای
وجود انها و اقتضای عدم انها متساوی باشد و چنانکه وجود و هم عدم و اقتضای وجود و هم
اقتضای عدم و عدم اقتضای وجود و هم عدم اقتضای عدم بنحو عدول از مرتبه ذات ماهیت مسلوب میشود
بسلب بسیط تحصیلی همچنین هر یک از این عوارض و اقتضای این عوارض و عدم اقتضای انها بنحو عدول
از مرتبه ذات او مسلوب بود بسلب مذکور و الا لازم که این عوارض یا اقتضای انها یا عدم اقتضای
انها بنحو عدول در مرتبه ذات ماهیت باشد و این لازم خلاف فرض بلکه خلاف واقع بود مثلا ماهیت
انسان که بفرض بلکه بحسب واقع حقیقت او حیوان ناطق باشد اگر بحسب ذات وحدت باشد یا اقتضای
وحدت یا عدم اقتضای وحدت بنحو عدول لازم اید انچه بفرض بلکه بحسب واقع حیوان ناطق نباشد
بلکه وحدت یا اقتضای وحدت یا عدم اقتضای وحدت باشد پس ظاهر و منکشف کردید که نه
این عوارض در مرتبه ذات ماهیت باشد و نه اقتضای این عوارض و نه عدم اقتضای این عوارض
بنحو عدول و هر محمول که حال او نسبت بذات موضوع چنین باشد صدق ان محمول بر ذات ان موضوع بحیثیت
تقییدیه محتاج بود که ان حیثیت تقییدیه واسطه در عروض ان محمول باشد زیرا که بالضرورة
ما بالعرض بما بالذات منتهی شود پس ان حیثیت تقییدیه باید بذات مصداق این عوارض بود و یا
منتهی شود سلسله وسایط بچیزی که بذات مصداق این عوارض باشد و انچه بذات مصداق این عوارض
باشد در نظر ابتدائی و احتمالی عقل از سه چیز بیرون نباشد یا از سنخ حقیقت وجود بود و یا
از سنخ ماهیت باشد و یا از سنخ عدم دوم ببیان سابق و سیم بضرورت حکم عقل باطل بود پس انچه
بذات مصداق این عوارض باشد حقیقت وجود بما هی حقیقة الوجود بود پس اگر با حقیقت وجود
ماهیتی موجود باشد یا عدمی یا ماهیت و ان عدم از مصداق این عوارض باین جهت که مصداق انها بود
خارج بود و از انجا که هر موضوع که بذات مصداق محمولی باشد مبدأ ان محمول عین ذات او بود پس این
عوارض عین حقیقت وجود باشند و همین مطلوب ما بود **تفریع و تنبیه** پس و زان این عوارض
در وحدت و کثرت و صرافت و تحدد و اطلاق و تقید و شدت و ضعف و غنا و فقر و وجوب و
امکان وزان حقیقت وجود بود پس اگر حقیقت وجود واحد باشد حقایق این عوارض واحد باشد و
اگر کثیر بود کثیر و اگر واجب باشد واجب اگر ممکن ممکن و اگر شدید شدید و اگر ضعیف ضعیف
هکذا هر حکم که محقق باشد در حقیقت وجود و اعتبار مطابق واقع و نفس الامر در هر مقام و هر مرتبه



از احدیت وغیب الغیوب وواحدیت وبشرط لاثیت ولابشرطیت وبشرط شیئیت وهکذا درجات
این عوارض جاری ومحقق بود وازاین جهت این عوارض در بعضی از موجودات در کمال ظهور وبروز
باشند ودر بعضی در نهایت خفا وکمون وازاین جهت متعارف بود در نزد جمهور عدم وصف
پاره از موجودات را مثل طبایع جسمانیه باین عوارض **تحقیق عرشی** بدانکه مفهوم وجود چون
ملاحظه شود بدین ملاحظه مفهومی دیگر با او حکایت نکند مگر از حقیقت وجود وحقیقت وجود
درظرف ملاحظه این حکایت از آنجهت که حکایت بود ممکن باشد که بچند طور ملحوظ ومعتبر شود
اول آنکه ملحوظ شود بدون اعتبار غیر او با او یعنی نظر عقل مقصود بود بملاحظه اصل آن حقیقت
واز مرتبه ذات او که محکی عنه مفهوم وجود فقط بود تجاوز نکند بمرتبه خارجه از ذات او
ومرور نکند بامری ورای ذات او اگرچه آن امر حالی از احوال وی باشد یا اعتباری از اعتبارات
او وآن حقیقت در این ملاحظه واعتبار بمنزلهٔ ومثابهٔ مهیت من حیث هی بود ودر فن کلی
وفلسفیه کلیه فرموده اند که المهیة لیست من حیث هی الا هی پس حقیقت وجود بحسب این
ملاحظه واعتبار جز حقیقت وجود نباشد دوم آنکه ملحوظ شود بملاحظه غیر او با او یعنی با او
وبغیر او ونسبت او بغیر او ودر این صورت ممکن بود که سه اعتبار برای او وارد شود اول اعتبار او
بود بشرط لا یعنی مجرد او از جمیع آنچه غیر او بود ودر این صورت واعتبار بصرافت ذات متحقق باشد
یعنی وجود صرف وصرف وجود بود دوم اعتبار او بود بشرط شیء یعنی مشوب بغیر خود از عدم یا مهیت
یعنی محدود بود بحدی عدمی یا ماهوی سیم اعتبار او بود لابشرط از صرافت ومحدودیت واین
اعتبار را تحقق بحسب محکی عنه جز بتحقق محکی عنه اعتبار اول یا دوم یعنی بشرط لا وبشرط شیء نباشد
پس اگر مفهوم وجود را جز یک فرد نباشد آن فرد یا وجودی صرف بود یا وجودی محدود ووجود صرف
را مبدء فاعلی معقول نبود زیرا که مبدء او جز وجود صرف نتواند شد چه مبدء هست عقل معین و
فاعل تام شیء در موجودیت ووجود از آن شیء ناقص نباشد ووجود محدود از وجود صرف ناقص بود
وچون در حقیقت وجود اعلی از وجود صرف متصور نباشد مبدء فاعلی او وجود صرف باشد لازم
آید که شیء مفیض خود باشد وبر نفس خود مقدم شود خلاف بر اینکه تکرر نفس شیء وصرف شیء معقول
ومتصور نباشد تا آنکه علی ومعلولی متصور شود وچون وجود صرف را علی فیاضه نبود واجب الوجود
باشد واز آنجا که واجب الوجود بالذات وللذات واجب الوجود بجمیع جهات وحیثیات بود



یعنی جز جهة وجوب وجود در ذات او جهتی نباشد واز جمیع جهات عدم وامتناع وحیثیات قوه
وفقد کمالی از کمالات وجودیه وسنخ مهیت ومفهوم مبری ومنزه ومعری بود چنانکه بتفصیل ذکر
یافت ووجود محدود وجودی ممکن باشد یعنی وجودی بود که جهت ذاتش یعینها جهت ربط
بغیر باشد ربطی افتقاری بطوری که معلول را نسبت بعلة فیاضه باشد پس وجود محدود بدون
آن غیر که علت فیاضه بود موجود ومتحقق نشود وعلت فیاضه وجود چنانکه ذکر شد از سنخ
وجود بود واز اینجا کثرت در وجود ظاهر شود واگر آن علت نیز وجودی ممکن باشد علت طلب کند
والبته بواجب الوجود منتهی شود چنانکه در مقام خود بیان نموده اند ببیانی دیگر گوییم بتحقیق حقیقت
وجود در مرتبه الوجود محدود یا بانجهت باشد که بالذات وللذات موجود بود یا بانجهت بود
که بالذات فقط موجود باشد یعنی بذات طارد عدم بود در صورت اولی واجب الوجود باشد و
بالذات در صورت دوم از آنجا که محدود باشد فوق او متصور بود وآن مرتبه که فوق او باشد در موجود
بودن وطاردیت عدم اتم واکمل بود پس اولی بود بموجودیت وموجود باشد پس کثرت در وجود
ثابت بود واگر آن وجود نیز محدود بود اعلای از او نیز بهمین بیان موجود باشد وهکذا تا بان مرتبه
رسد که فوق او متصور نباشد وغیر محدود باشد ووجود غیر محدود واجب الوجود بود ببیانی دیگر
گوییم محدودیت وجود بحدی عدمی یا ماهوی تابع بود حدی وجودی را ولازم باشد خصوصی وجودی
را که در آن وجود خاص بود وخصوص حدی وجودی که ملزوم باشد خصوص حدی عدمی را ومصدوق
علیه بود او را نسبت بوجود لابشرط از حدود عرضی بود زیرا که حکایت از آنجهت که حکایت بود با محکی
عنه مطابق باشد ومفهوم وجود که حاکی بود از حقیقت وجود حکایت نکند مگر از نفس حقیقت او
بدون حدی وجودی یا عدمی بلکه محکی عنه او لابشرط از اعتبار حدی از حدود وجودیه وعدمیه
بود پس محکی عنه او از آنجا که محکی عنه او بود لابشرط بود واز جمیع حدود در مرتبه ذات خالی باشد
پس جمیع حدود وجودیه وعدمیه نسبت با او عرضی باشند وهر عرضی معلل باشد یا بذات معروض
یا بامری خارج از ذات او وعروض حدی خاص حقیقت لابشرط وجود را اگر بنفس الحقیقة لابشرط بود که
باشد در جمیع مراتب مفروضه وجود لازم آید که اختصاص در هیچ مرتبه از مراتب مفروضه سریان او
از او منفک نشود وحال آنکه اختصاص در هیچ مرتبه از مراتب مفروضه وموجوده سریان او جز
خصوص مقام ومرتبه خود نباشد پس عروض اختصاص مستند بذات معروض نبود وهر عارض که باین



مثابت بود عروض او بواسطه حیثیتی زاید بر ذات معروض باشد والحیثیت اگر تقییدیه بود

یا تعلیلیه که همچون تقییدیه قائم بذات معروض بود اگرچه بمبادی تحلیل عقلی کلام در

عروض و نیز عاید شود پس الحیثیت حیثیتی تعلیلیه بود که خارج از ذات معروض باشد یعنی

قائم باو نباشد و چون ثابت شد که طبیعت لابشرط را تحقق مجرد از بشرط لاشیئ و بشرط شیئیت

نبود الحیثیت تعلیلیه از قبیل حیثیات تعلیلیه اعدادیه همچون نار مجاور ماء که ماده ماء را اعداد

کند از برای قبول حرارت بایجاب فاعل مفیض نبود والا لازم آید که طبیعت لابشرط را بنفسها

تحقق باشد مجرد از بشرط لاشیئ و بشرط شیئیت علاوه برانکه کلام در مطلق وجود محدود بود

نه وجود مادی بلکه از قبیل حیثیات تعلیلیه ایجابیه بود که مفرق ذات معروض و منذوت

ذات او باشد و لا موجب عروض عرض باو ثابا لکن بنفس ایجاب ذات معروض نه بایجاب دیگر و

الا لازم آید تجرد طبیعت لابشرط در واقع از بشرط شیئیت و بشرط لاشیئ زیراکه موضع

کلام طبیعت لابشرط بود که در ضمن بشرط شیئ متحقق باشد زیراکه بشرط لا بود مانع باشد از

ورود عرضی براو پس ظاهر شد که محدودیت نقص وجود ملازم معلولیت او بود و معلولیت

در وجود ملازم علیت بود در خارج و مکانی او باشد در ذهن پس در وجود کثرت ثابت شود

واگر انعلت نیز محدود بود همین بیان در او نیز جاری شود و منتهی شود بعلتی غیر محدود و غیر محدود

صرف وجود واجب الوجود بود و این طور از بیان در صورتی بود که حد وجودی وجود مفروض

شود یعنی معروض را در مرتبه متقدمه بر عارض تحققی باشد همچون صفات انضمامیه خارجیه

مثل سواد و بیاض نسبت بجسم بنابرانکه اعراض با موضوعات در وجود متحد باشند و نکاد منع را

خاصه براو برهانی باشد واگر از قبیل عوارض ماهیت مفروض شود یعنی معروض را در مرتبه متقدمه

بر عارض تحققی نباشد بلکه بنفس عروض عارض یعنی باقتضای استتباعی او متحقق شود همچون جنس و

فصل مقسم او و ماهیت و وجود و هیولی و صورت مطلقه گوییم ان وجود محدود اگر واجب بالذات

وللذات بود از انجا که فوق هر محدود متصور و معقول باشد فوق او بوجوب وجود اولی بود واگر

فوق او نیز محدود بود فوق ان فوق بوجوب وجود اولی باشد تا منتهی شود بغیر محدود پس کثرت

در وجود ثابت شود اگرچه همه وجودات واجب الوجود بالذات وللذات باشند لکن از

انجاکه واجب الوجود بالذات وللذات واجب الوجود من جمیع الجهات باشد هیچ یک از وجودات

از قبیل عوارض وجود



مفروضه محدوده واجب الوجود نباشد بلکه ممکن و معلول باشند پس ثابت شد که محدودیت وجود

ملازم معلولیت او بود و از انجاکه معلولیت ملازم علیت و علیت و معلولیت در وجود باشد

وجهه علیت مخالف جهه معلولیت کثرت در وجود ثابت شود بنحوی علیت و معلولیت پس

وضع وجود محدود هم ملازم کثرت بود هم ملازم واجب الوجود و از انجاکه واجب الوجود صرف حقیقت

وجود و واجب الوجود من جمیع الجهات والحیثیات بود و هیچ کمالی از کمالات وجودیه را فاقد نباشد

وضع وجود او بعینه وضع جمیع کمالات وجودیه بود بلکه وضع حقیقت وجود بعینه وضع جمله کمالات

وجودیه بود و از جمله کمالات وجودیه یعنی کمالات وجود بما هو وجود و موجود بما هو موجود

اقتضا و فیاضیت و جاعلیت باشد چنانکه جل من قائل در مقام ستایش و اظهار کمال فرماید **الذی**

اعطی کل شیئ خلقه ثم هدی پس وجود واجب الوجود جل جلاله فیاض و جاعل بود چنانکه

میفرماید **جاعل الظلمات والنور** و جاعلیت ملازم مجعولیت بود در خارج و مکانی

او در ذهن و از انجاکه موصوف بجاعلیت جاعل بالذات بود و موصوف بمجعولیت مجعول بالذات

یعنی حیثیت ذات جاعل از ان روکه جاعل بود و حیثیت ذات مجعول از ان روکه مجعول بود بعینها حیثیت

مجعولیت باشد والا جاعل در جاعلیت و مجعول در مجعولیت بحیثیتی تقییدیه محتاج بود و با انضمام

ان حیثیت اگر جاعلیت و مجعولیت بالذات نبود بحیثیتی تقییدیه دیگر محتاج باشد و هکذا و

اگر سلسله حیثیات بجاعل بالذات و مجعول بالذات منتهی نشود و حیثیات غیر متناهیه حاصل

شود گوییم با انضمام حیثیات غیر متناهیه با جاعل بذات جاعل بود و مجعول بذات مجعول یا بحیثیتی

دیگر محتاج باشد اگر محتاج بود و سلاسل غیر متناهیه از حیثیات حاصل شود گوییم با انضمام

سلاسل غیر متناهیه اگر جاعل بالذات و مجعول بالذات حاصل شود مطلوب حاصل بود و جاعلیت

و مجعولیت در واقع حاصل بود زیراکه جاعل جمیع جهات جاعلیت را و مجعول نیز جمیع جهات

مجعولیت را واجد بود و حالت منتظره هیچ یک را نباشد واگر جاعل بالذات و مجعول بالذات

حاصل نشود جاعلیت و مجعولیت متحقق نباشد و حال انکه جاعلیت و مجعولیت بفرض در

واقع موضوع باشد هف پس ثابت شد که موصوف بجاعلیت جاعل بالذات بود و چون

چنین باشد بذات از مجعول غنی بود پس جهه ذاتش بعینها جهه غنای از مجعول بالذات باشد و

موصوف بمجعولیت فقیر بالذات بود پس جهه ذاتش بعینها جهه فقر بجاعل بالذات باشد و چون







فروعنا متقابل باشند وجود مجعول بالذات بعینه وجود جاعل بالذات نبود و در مرتبه او نباشد
بلکه وجود جاعل بالذات اقوی و اتم و وجود مجعول بالذات اضعف و انقص باشد و از اینجا کثرت
در وجود ثابت شود اگر گوئی کسی را رسد که گوید کمال بودن جاعلیت و افاضه مسلم نباشد
گوئیم که کمال بود لکن در صورتی واجب الوجود را ثابت باشد که ممکن الوجود بود و امکان وجود
او مسلم نباشد گوئیم کمال بودن جاعلیت و افاضه و عطا وجود و اقتضا و نا بشر از بدیهیات
فطریه بود و هر کس را فطرت عقل باشد بمجرد ادراک معنی افاضه و مفهوم وی کمال کما ینبغی بکمال
بودن او تصدیق کند و سخنان نگارنده این حروف با ارباب عقل و دانش بود نه با اهل سفسطه
و مشاغبه که انکار بدیهیات کنند بهتر انستکه ارباب دانش و اولیای بینش اینان را بحال خود گذارند
تا بحال خود دعا کنند و انکار امکان جاعلیت و افاضه پس از تصدیق باینکه کمالات حقیقت
وجود بود علی الاطلاق یعنی محدودیت وجود در عروض او معتبر نباشد و تصدیق باینکه ان
کمالات را حقیقتی جز حقیقت وجود نبود و تسلیم آنکه وجود را فردی حقیقی باشد مکابره با صریح
مقتضای عقل بود بلکه گوئیم پس از تصدیق بوجود واجب الوجود بالذات و للذات که صرف حقیقت
وجود و وجود صرف بود آنچه از کمالات وجود بما هو وجود باشد یعنی در حقیقت آن کمال محدودیت
ماخوذ نباشد و نه لازم حقیقت او باشد اگرچه در اول نظر محال و ممتنع فرض شود چون حقیقت او
عین حقیقت وجود باشد واجب الوجود بالذات للذات او را در مرتبه ذات واجب بود همچون شریک
باری زیرا که مفهوم شریک باری در اول نظر از کمالات وجود بود و چنان نماید که مصداق او
خارج از واجب الوجود و باری تعالی بود و چون در دوم نظر او را ملاحظه کنی از انجا که صرف وجود
بود در مرتبه ذات واجب الوجود متحقق باشد لهذا هرچه شریک باری فرض شود در نظر اول
عین واجب الوجود باشد در نظر دوم چنانکه شیخ متأله متقن فرد اشراقیین فرماید صرف
الوجود الذی لا اتم منه کلما فرضته ثانیا فاذا نظرت الیه فهو هو **تفریع و توضیح** (۹)
پس از بیانات سابقه وحدت در وجود ثابت گردید و از این بیانات کثرت و البته وحدت
از انجا که با همه کثرات بود ما به الاشتراک باشد و هر مرتبه و فردی از کثرت ما به الامتیاز
ایا ما به الاشتراک در وجود بذات سنخ مغایر باشد با ما به الامتیاز چنانکه در ماهیات
چنین بود یا آنکه ما به الاشتراک در وجود عین ما به الامتیاز بود یعنی ما به الامتیاز از







سنخ ما به الاشتراک و مرتبه از مراتب سریان او باشد و ما به الاشتراک در مرتبه حد وجودی ما
به الامتیاز بود اگرچه ما به الامتیاز بان جهت که ما به الامتیاز باشد در مرتبه اطلاق وجودی
ما به الاشتراک نباشد و در ماهیات نه ماهیت ما به الاشتراک در مرتبه ماهیت ما به
الامتیاز باشد و نه ماهیت ما به الامتیاز در مرتبه ماهیت ما به الاشتراک و اثبات این مطلب
یعنی عینیت ما به الامتیاز و ما به الاشتراک بنهجی که ذکر شد در حقیقت وجود ببیان بعضی از مطالب
محتاج باشد **بدیعة مشرقیة** بدانکه هر هویت وجودیه باینجهت که وجود بود
یعنی حقیقت وجود که وحدت او و هم کثرت او ببرهان ثابت شد نه از اجزای تحلیلیه عقلیه
که عبارت از جنس و فصل باشد و نه از اجزای معنویه خارجیه که عبارت از ماده و صورت بود
و نه از اجزای صنعتیه خارجیه که عبارت از اجزای مقداریه باشد مرکب نبود اما برهان مرکب
نبودن او از جنس و فصل پس بیان فرموده است و را قدوه محققین و عمده مدققین صدر
حکمای متالهین در اوایل سفر اول از اسفار اربعه در ان فصل که منعقد بود از برای بیان اینکه
وجودات هویات بسیطه اند باین عبارت (اعلم ان الحقائق الوجودیة لا تتقوم من جنس و فصل
بیان ذلک بعد ما تقرر فی علم المیزان ان افتقار الجنس الی الفصل لیس فی تقوّمه من حیث هو هو
بل فی ان یوجد و یحصل بالفعل فان الفصل کالعلة المفیدة للجنس فی بعض الملاحظات التفصیلیة
العقلیة هو انه لو کان لحقیقة الوجود جنس لکان جنسه اما حقیقة الوجود او ماهیة اخری
معروضة للوجود فعلی الاول یلزم ان یکون الفصل مفیدا لمعنی ذات الجنس فکان الفصل المقسم مقوما
هف وعلی الثانی یکون حقیقة الوجود اما الفصل او شیئا اخر وعلی کلا التقدیرین یلزم خرق
الفرض کما لا یخفی فان الطبایع المحمولة متحدة بحسب الوجود مختلفة بحسب المعنی و المفهوم و ههنا
لیس کذلک وایضا یلزم ترکب الوجود الذی لا سبب له اصلا وهو محال) (فاضل عارف محقق سبزواری
قدس سره در شرح این عبارت فرموده است) (قوله لکان جنسه اما حقیقة الوجود او ماهیة اخری
معروضة للوجود) (او حقیقة الوجود المرکبة من الجنس و الفصل اذ المفروض ان حقیقة الوجود
ما هو مرکب من الجنس و الفصل ثم انما لم یتعرض له لوضوح بطلانه لاستلزامه التسلسل و لا یجوز جعل حقیقة
الوجود اعم من الاول اذ لا یلزم انقلاب المقسم الی المقوم علی الثالث کما لا یخفی و المراد بقوله شیئا
اخر هو النوع و الحاصل انه علی الاول لما تقرر ان الفصل باعتبار ملاحظته بشرط لا علة لتحصل الجنس







اذا اخذ لابشرط لا وهما حينئذ مادة وصورة والصورة شريكة العلة للمادة لا كما قال السيد الشريف
من ان الفصل علة لبعض صفات الجنس كالانطباق على ماهيته وصفة التعين لان الجنس ايضا علة لبعض
صفات الفصل كصفة التقويم لزم كون الفصل علة لذات الجنس اذ المفروض ان حيثية الوجود و التحصل
عين ذات الجنس والفصل ايضا معيد التحصل (تمام شد کلام المحقق قدس سره و تکارندة این حق
گوید اگرچه حکما قدست اسرارهم فرموده اند که ذات فصل یعنی طبیعت معروضه فصلیت با ذات
صورت وهم ذات جنس یعنی طبیعت معروضه جنسیت با ذات مادة یکی بود لکن اعتبار فصلیت با
اعتبار صوریت در نزد ایشان مخالف باشد وهم اعتبار جنسیت با اعتبار مادیت معاند بود و مقابل
افتد زیرا که فصلیت و جنسیت باعتبار لابشرطیت از اتحاد در وجود بود و صوریت و مادیت
باعتبار بشرط لائیت از اتحاد باشد پس عنوان فصلیت مباین عنوان صوریت بود و عنوان جنسیت
معاند عنوان مادیت وگاه باشد که حکم باختلاف عنوان مختلف شود و کلام حکماء قدست اسرارهم
الفصل کالعلة المفیدة لطبیعة الجنس باعتبار عنوان فصلیت بود نه باعتبار عنوان صوریت و
فصلیت نزد جمهور محققین صاحبان این کلام با اتحاد با جنس ملازم بود و صوریت با اتحاد با مادة
معاند پس ذات معروضة فصلیت باعتبار فصلیت یعنی با ملاحظة اتحاد با جنس در وجود همچون علت
مفید طبیعة معروضة جنسیت بود و کلام حکما الصورة شریکة لعلة الهیولی باعتبار مباینت و عدم
اتحاد صورت باشد با هیولی و مادة پس تفسیر کلام اول بکلام دوم خالی از مناقشت نباشد اذ اینجا است
که در استتباع فصل نسبت بجنس که ازاو تعبیر کرده اند بکلام اول مناقشه نکرده اند و در شرکت
صورت با علت مفیدة وجود هیولی مناقشه کرده اند بهتر آن باشد که از مناقشه را با جوابی که دو
حکما رضوان الله علیهم فرموده اند ذکر کنیم تا آنکه این مقتمه که صدر المتألهین قدس سره برهان
ذکر فرموده است روشن و آشکار شود **نقل و توضیح** سلطان محققین پیش حکمای مشائین قدس
سره در مقاله دوم الهیات شفا در آن فصل که تقدم صورت را بر مادة بیان کند بعد از آنکه بیان
فرموده است که صورت مطلقه بی معینة شریک علت مادة بوده و علت مفارقه بشرکت و انضمام
او مقیم مادة باشد فرموده است ولکن لقائل ان یقول ان مجموع تلک العلة والصورة لیس واحدا
بالعدد بل واحد بالمعنی العام والواحد بالمعنی العام لا یکون علة للواحد بالعدد ولمثل طبیعة المادة
فانها واحدة بالعدد فنقول انا لا نمنع ان یکون الواحد بالمعنی العام المستحفظ وحدة عمومه بواحد





بالعدد وعلة للواحد بالعدد وههنا کذلک فان الواحد بالنوع مستحفظ بواحد بالعدد وهو المفارق فیکون
ذلک الشیء یوجب المادة ولا یتم ایجابها الا باحد امور یقارنه ایها کانت واما ما هذا الشیء فستعلمه
بعد) (وقدوة محققین صدر حکماء متألهین قدس سره بجهة شرح و توضیح این بیان حاشیه و تعلیقه
باین موضع در حواشی و تعلیقات خود بر الهیات شفا مرقوم فرموده است باین عبارت) (مبنی هذا الاعتراض
علی ان العلة الموجبة للشیء یجب ان یکون تحصلا و اکد وجودا من ذلک الشیء المعلول وان الوجود و
الوحدة متلازمان ومتفقان فی القوة والضعف فالواحد بالعدد اقوی وحدة من الواحد بالنوع
هو من الواحد بالجنس القریب هو من الواحد بالجنس البعید وکذلک الوجود الشخصی اقوی من الوجود النوعی
وهو من الوجود الجنسی فحینئذ لقائل ان یقول اذا کانت الصورة لا بعینها علة للهیولی وهی واحدة
بالعدد یلزم من ذلک ان یصیر الواحد بالعموم علة للواحد بالعدد وهو باطل والا لکان المعلول اقوی
وجودا من العلة وذلک معلوم البطلان ویمکن الجواب عنه بوجهین احدهما ما افاده الشیخ وغیره
من الفلاسفة وهو ان العقل لا ینقبض عن ان یکون الواحد بالعموم الذی یستحفظ وحدة عمومه بواحد
بالعدد علة لواحد بالعدد وههنا کذلک فان الواحد بالمعنی العام النوعی بل الجنسی و هو طبیعة الصورة
بما هی صورة علی الاطلاق مستحفظ بواحد بالعدد وهو السبب المفارق فیصح ان یکون علة لواحد بالعدد
وهو المادة والاولی ان یقرر هذا الجواب بان العقل لا یمنع ان یکون المجموع الحاصل من واحد بالعدد
و واحد بالعموم علة لواحد بالعدد و بان یقال ان الموجب الاصیل ههنا هو العلة بالحقیقة و هو
واحد بالعدد الا انه لا یتم ایجابه الا بانضمام امور یقارنه ایها کانت لا بعینه والیه اشار بقوله
فیکون ذلک الشیء یوجب المادة ولا یتم ایجابها الا باحد الامور یقارنها ایها کانت فان ذلک لا
یخرجه عن الوحدة العددیة بل انما یجعل الواحد بالعدد تام التاثیر والایجاب من جهة حصول
المناسبة بین المفارق المحض البریء عن القوة والانقسام وقبول الکثرة و بین ما هو فی ذاته قوة
محضة للانقسام والکثرة بامر یکون ذا جهتین قوة وفعل و وحدة وکثرة وبالجملة لما کانت طبیعة
الصورة الجسمانیة بما هی صورة جسمانیة من غیر تخصیص بالنوعیات والتشخصات علة بالذات
للهیولی فقد کانت العلة التامة الموجبة لها مؤتلفة الذات من انضمام واحد بالعموم بواحد
بالعدد ذاتا شخصیة تامة التاثیر بافادة الوجود والتشخص غیر متکثرة بتکثر افراد تلک الطبیعة
المرسلة اذ لیست الافراد ولا شیء منها جزء العلة فهناک واحد بالعدد وعلة لواحد بالعدد

بیان جواب اصل مناقشه مذکوره بدو وجه





والشیخ لم یرد ههنا ان یصرح باسم ذلك المبدأ الاصیل و یبین حقیقته من انه جوهر عقلی مفارق
الذات من جنس الجواهر القادسة التی هی مبادی عالم الطبیعة و غایاتها اذ لیس ههنا موضع اثبات
المفارقات العقلیة واما الوجه الثانی فی الجواب السانح لنا بعونه تعالی فهو ان الهیولی لیس شخصا
متعین الذات بل هی مستمر مبهم الهویة ضعیفة الوحدة والوجود حتی ان وحدتها الشخصیة شبیهة
بالوحدة الجنسیة لانه یکفی فی انحفاظ تشخصها مطلق الصورة علی ای وجه کان ثم ان الصورة التی
هی الواسطة فی وجودها لیست عبارة عن المعنی الذهنی والمهیة بما هی هی من غیر انضمام الوجود
الخارجی الیها اذ لاخفاء فی ان سبب الهیولی لیس مفهوم الصورة ومعناها بل السبب وجودها الخاص
لا بالخصوص فالعقل لا یمنع من سببیة مثل هذا العام المتحصل بنحو ما من الوجود لمثل هذا الواحد
العددی الذی وحدته العددیة لا یکون اقوی من الوحدة الجنسیة لان تعینها الشخصی یحصل بمطلق
الصورة لا بصورة خاصة نوعا والجنس مما یحتاج فی تعینه النوعی الی فصل من الفصول المنوعة التی
هی بازاء الصورة النوعیة لا الی فصل مخصوص واما الافتقار الی انضمام الامر القدسی فلیس لان مرتبة
تشخص الهیولی یستدعی الاستناد الی واحد شخصی البتة بل لان الصورة فی وجودها وکونها سببا افتقرت
الیه لیکون طبیعتها محفوظة الوجود به و بواحد من تشخصاتها المتعاقبة ومما یوضح ما ذکرناه انهم
ذکروا فی کیفیة افتقار کل من المادة والصورة الی الاخری فی التشخص بوجه غیر دائر دورا مستحیلا
ان الهیولی سابقة المهیة والتشخصیة علی شخصیة الصورة القائمة فیها لا محالة واما تشخص الهیولی
فبنفس ذات الصورة المطلقة لا بهویتها الشخصیة المعینة فالصورة بطبیعتها لا بشخصیتها اقدم
من شخصیة الهیولی ومهیتها جمیعا واما الصورة فتفتقر فی تشخصها الی هیولی متعینة تعینا
مستفادا من الصورة لا من تعین الصورة (تمام شد آنچه منظور بود از کلام المحقق مثاله و برای
تحقیقات حکمیه و تدقیقات فلسفیه روشن و عیان بود که طبیعت کلیه بازجهت که طبیعی
کلیه بود جدا از افراد خود در وجود موجود نشود و از هویات اشخاص خود متباین نشوند و از بیانات
گذشته لایح و آشکار گردید که مجعول بالذات از جاعل قیوم جل جلاله و هم موجود بالذات سنخ
وجود بود و سنخ ماهیت در مجعولیت و هم در موجودیت تابع وجود باشد پس وجود اولا و بالذات
و بحسب حقیقت اشخاص را بود یعنی وجودات را که منسوب باشند بانتساب وجودی بحصص طبایع و
بنحوی از تبعیت و ضربی از تجوز یعنی بتجوز حکمی عقلی طبایع کلیه را از اینجا است که کاهی طبیعت کلیه

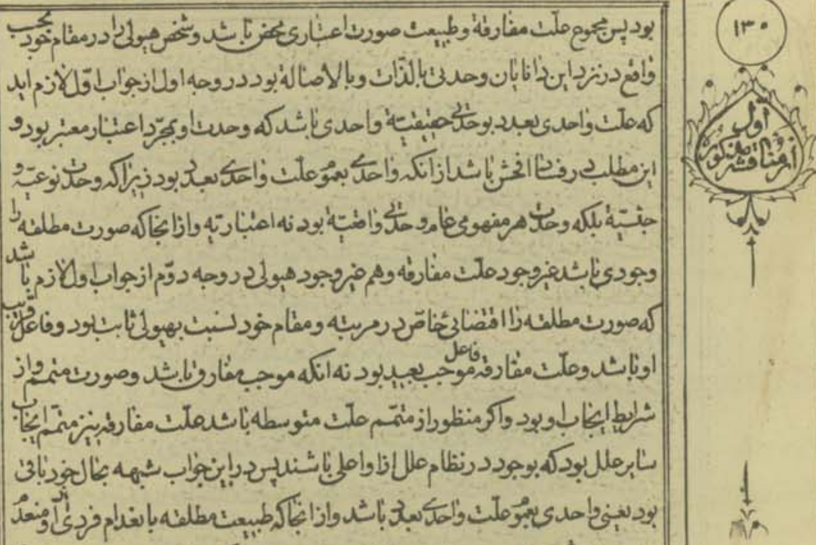




مطلقه بوجود شخصی موجود شود و بانعدام آن شخص معدوم گردد و بایجاد شخص دیگر بحسب سنخ ماهوی
محفوظ بود پس طبیعت کلیه را در خارج و واقع ذاتی و وجودی جدا از اشخاص و متباین از هویات شخصیه
نباشد تا متصور و معقول بود که هویات شخصیه بر او وارد شوند و این بیان در هیولی جاری نشود
زیرا که هیولی در انظار مشائین امری باشد در جسم که در حال فصل و وصل بوجود شخصی باقی باشد و
صورتها بر او وارد شوند و بتبدل صورتها ذات او بحسب شخص متبدل نشود اگرچه حقیقت او جوهر
بالقوه و اصل حقیقت و ذات او قوه محض و محض قوه بود و او را بحسب اصل ذات قابلیت تلبس بحلیه
هر صورت باشد اگرچه آن صورتها که در عرض یکدیگر باشند در او مجتمع نتوانند شد پس هیولی در
نزد این دانایان قدسی اسرار هم محلی باشد که بوجود از وجود صورت جدا باشد و مغایر و هر صورت
که در او بود یا بر او وارد شود در او حال بود پس او در جعل و وجود تابع جعل و وجود صورت نباشد
پس جعل و وجود در او با اختلاف جعل و وجود در صورت مختلف نشود پس او بحسب شخص در وجود
از صورت مطلقه بما هی مطلقه اقوی باشد و در تحصل وجودی از او اتم و اکمل بود اگرچه طبیعت صورت
با وجود بدین جهت که وجود اصل طبیعت مطلقه بدو ماخوذ شود زیرا که وجود نوعی و جنسی از وجود
شخصی اضعف بود چنانکه وحدت نوعیه و جنسیه از وحدت شخصیه اضعف باشد و از اینجا
که افتقار هیولی بصورت برهان ثابت بود و عدم افتقار او بصورت خاصه یعنی بهویات خاصه که
اشخاص صورت را بود محقق طبیعت صورت بحسب اطلاق بدون اعتبار هویتی خاصه با او علت هیولی
بود و حافظ او بحفظ وجودی لازم آید که علت در وجود اضعف از معلول بود و قیاس هیولی بجنس قیاسی
بود با فارق زیرا که هر جنس از آنجهت که جنس باشد در نزد محصلین مشائین با فصل از آنجهت که
فصل بود در وجود متحد باشد و بزوال فصل زایل شود اگرچه طبیعت معروضه جنسیت از
آن جهت که جنس باشد بلکه بآنجهت که ماده بود بزوال الطبیعت معروضه فصلیه نه بآن جهت که
فصل باشد بلکه بآن جهت که صورت بود در مرکبات خارجیه زایل نشود و از اینجا ظاهر و منکشف گردد
که جواب دوم که صدر المتألهین قدس سره فرموده است در جلی نظر و مفهوم ظاهر او خالی از مناقشه
نباشد و از اینجا که مرکب اعتباری را وجودی جز وجودات اجزاء نبود و وحدتی جز وحدات آنها نباشد
چه مجموع من حیث المجموع را در مرکبات وحدتی جز وحدت هیئت نباشد و هیئت از طبایع منکره
بود و هر طبیعت منکره اعتباری باشد پس وحدت آن مرکبات من حیث المجموع همچون وجود آنها اعتباری







بود پس مجموع علت مفارقه و طبیعت صورت اعتباری محض باشد و تشخص هیولی را در مقام خود بحسب
واقع در نزد این دانایان وحدت بالذات و بالاصاله بود در وجه اول از جواب قول لازم اید
که علت واحدی بعدد بوحدت حقیقیه واحدی باشد که وحدت او بمجرد اعتبار معتبر بود و
این مطلب در رفتن افحش باشد از انکه واحد بعموم علت واحد بعدد بود زیرا که وحدت نوعیه و
جنسیه بلکه وحدت هر مفهومی عام وحدتی واقعیه بود نه اعتباریه و از انجا که صورت مطلقه را
وجودی باشد غیر وجود علت مفارقه و هم غیر وجود هیولی در وجه دوم از جواب قول لازم باشد
که صورت مطلقه را اقتضائی خاص در مرتبه و مقام خود نسبت بهیولی ثابت بود و فاعل قریب
او باشد و علت مفارقه فاعل موجب بعید بود نه انکه موجب مفارق باشد و صورت متمم و از
شرایط ایجاب او بود و اگر منظور از متمم علت متوسطه باشد علت مفارقه نیز متمم ایجاب
سایر علل بود که بوجود در نظام علل از او اعلی باشند پس در این جواب شبهه بحال خود باقی
بود یعنی واحدی بعموم علت واحد بعدد باشد و از انجا که طبیعت مطلقه با نعدام فردی از او منعدم
شود بزوال شخصی از صورت طبیعت صورت منعدم شود در هر دو وجه از جواب قول و جواب دوم
لازم اید که در تبدل صور بر هیولی هیولی منعدم گردد زیرا که بزوال علت معلول زایل شود پس در
حال تبدل چیزی از اجزاء جسم باقی نماند و جسم بتمام اجزاء زایل شود و این مطلب هم خلاف مؤدای
براهین قاطعه بلکه ضرورت و هم خلاف اتفاق این دانایان قدست اسرارهم باشد زیرا که متفقند
براینکه هیولی در حال فصل و وصل و تبدل صور باقی باشد پس صواب چنین باشد که گوئیم وحدت
هیولی بعینها وحدت جنس باشد بحسب وجود باین معنی که هیولی اولی نفس طبیعت جنس عالی بود
که بوجود فصل متمم خود که طبیعت امتداد جوهری باشد موجود بود پس هیولی را تحصلی در خارج جز
تحصلی که بتبع تحصل امتداد جوهری او را بود نباشد اگر چه از تحصل تحصل امری بالقوه بود چنانکه
محصلین فرموده اند زیرا که حقیقت هیولی قوت صرف و صرف قوت باشد زیرا که اگر در او فعلیتی باشد
از قبول فعلیتی دیگر ابا کند چنانکه فرموده اند کل فعلیة بما هی فعلیة تابی عن فعلیة اخری لکن
نه ان قوت که اضافه بود یا صفت ذات اضافه بلکه ان قوت که از مقوله جوهر باشد و قوت صرف در
قبال جمیع درجات فعلیت افتد پس اگر هیولی را وجودی بود جدا از وجود صورت لازم اید که قوت محضه
نباشد پس هیولی بنفس فعلیت وجود صورت موجود باشد و فرق میان او و جنس بذات نباشد بلکه





باعتبار خارج و ذهن بود چنانکه قدوه اصحاب تدقیق سند المدققین میر صدر شیرازی قدس
سره تحقیق کند و صدر اعاظم متالهین قدس سره را نیز تحقیق همین باشد از اینجا ظاهر
منکشف میگردد که تبدل صور بر هیولی تجددات ذاتیه و تحولات جوهریه باشد و الا چنانکه
دانستی در حال تبدل صور بر او انعدام جسم بتمام اجزاء لازم اید و چنانکه هر حرکه عرضیه را
موضوعی ثابت لازم باشد که در جمیع مراتب حدود الحرکه باقی باشد تا هر حرکه شخصیه را وحدت
شخصیه متحقق و محفوظ باشد چه اگر موضوع متبدل شود حرکه بوحدت شخصیه باقی نباشد
زیرا که موضوع هر عرض از مشخصات او بود و کثرت محل مساوق کثرت حال و وحدت حال ملازم
وحدت محل باشد و از این جهت فرموده اند که موضوع حرکه در حرکات عرضیه از مشخصات
حرکه بود و تشخص هر حرکت بما منه الحرکه و موضوع حرکت باشد همچنین در حرکات جوهریه
موضوعی ثابت لازم بود که وحدت حرکه شخصیه بر وجه اتصال مراتب و حدود او بود بوحدت
مستمره که بر وجه ثبات انموضوع را بود مستمر و محفوظ باشد و الا لازم اید که دو ذات متحرکه بود
یا بیشتر بود و حرکت نباشد یا بیشتر بود در هر انی از ان در حرکه همین بیان جاری باشد و هکذا و از
انجا که این حرکت در جوهر ذات باشد یعنی جوهری بود و ذاتی موضوع حرکه از ذات حرکت خارج
نباشد و حرکت و موضوع حرکت و ما فیه الحرکه واحد باشند بحسب وجود در خارج بلکه اگر
حرکه در اصل وجودی عام شود ما منه الحرکه و ما الیه الحرکه نیز واحد باشد همچون حرکه لون بوجود
از بیاض بسوی سواد از انجا که هر یک از سواد و بیاض از مراتب وجود لون باشد پس امتداد جسمانی
بجوهر ذات متحرک بود و هیولی در این حرکه او را تابع باشد با انکه هیولی مصحح حرکت ذاتیه او بود
زیرا که مصحح بودن بالذات بحسب قوه با اما بالعرض بودن بحسب فعلیت تمنا نشد و امتداد در هر
مرتبه از مراتب حرکت ذاتیه خود بوجود عین ان مرتبه بود و بحسب ذات مستمره که موضوع حرکه
باشد از ان مرتبه بان جهت که ان مرتبه بود مجرد باشد پس هیچ مرتبه از مراتب محدده از
مطلق امتداد خالی نباشد و مطلق امتداد با طلاقه از هر مرتبه مجرد بود پس اگر بحسب اطلاق
وجودی که او را بود در جمیع مراتب ساری باشد ماخوذ شود و هیچ مرتبه از مراتب حدود
زمانیه و مکانیه و تناهی و لاتناهی و سایر تجددات و تقدرات خاصه متاحیه در او اعتبار
نشود جسم طبیعی بود و جوهر بود و اگر با حدی از حدود زمانیه و مکانیه و خصوصیتی از خصوصیات



حدود متحد و متعدد ذات صاحبه ملحوظ شود جنسی تعلیلی بود و عرض باشد **تصحیح اشتقاکی** از اینجا ظاهر و منکشف میگردد که وجه دوم از جواب اول استاد حکمای محققین رئیس الشاطین قدس سره و جواب دوم که صدر المتألهین نور الله مضجعه فرموده است در صورت اتحاد صورت با هیولی در کمال صحت و متانت و نهایت دقت و تحقیق بود زیرا که صورت در این صورت فاعل ما به الوجود باشد نه فاعل ما منه الوجود یعنی از جاعل قیوم جل جلاله اولا و بالذات فایض و مجعول بود و هیولی ثانیا و بالعرض فایض و مجعول شود و تمامیت و کمال ایجاب فاعل ما منه مفیض و معید وجود نسبت بمجعول بالعرض باستتباع فاعل ما به و مجعول بالذات بود مجعول بالعرض را و هر دو شیء را که مجعول باشند بجعل واحد و موجود باشند بوجود واحد ناچار یکی از آن دو در جعل و وجود تابع دیگری باشد و جعل واحد بسیط اول بمتبوع مرور کند و پس از آن بتابع زیرا که متاصل یعنی دو شیء که هر یک بنفس ذات با قطع نظر از غیر قابل جعل و وجود باشد در جعل و وجود با هم متحد نشوند زیرا که ذات هر یک کافی بود در قبول جعل و وجود از مبدء فیاض پس ناچار یکی از دو شیء که بجعل واحد مجعول باشند و بوجود واحد موجود باید قابل جعل و وجود باشد و دیگری بعرض تا بجعل واحد بسیط مجعول توانند شد و آنکه بذات مجعول شود فاعل ما به باشد نسبت بدیگری زیرا که دیگری باو قبول جعل کند بالفعل و شریک علت نسبت بدیگری در مطلق استتباع و کالعلة المفید بود نسبت باو و همچون وجود که موجود بالذات باشد و مجعول بالذات و مهیت در جعل و وجود تابع او باشد و همچون صورت که موجود بالذات و مجعول بود نسبت بهیولی و همچون فصل نسبت بجنس بما هو جنس که طبیعی مبهمه بود یعنی ما خوذ باشد با عدم اعتبار هیچیک از محصلین یعنی محصل بشرط شیء بودن و محصل بشرط لا بودن و مخلی در واقع غیر محصل معقول نبود پس با عدم اعتبار هیچیک از محصلین بالکلیه مبهم باشد و قابل جعل و وجود نبود و علیت فصل نسبت بجنس در وجودی واحد باشد لکن لا بما هو واحد در ظرف اتحاد بلکه در ظرف تحلیل عقل بحسب خارج یعنی عقل متحدین بحسب خارج را در ظرف در ظرف تحلیل منفصل کند بحسب درجه پس حکم کند که جنس سارى بحسب درجه از سرایت فصل بود و مستتبع باشد آن درجه از سریان خود را که بازای جنس بود پس با اعتبار انفصال و اختلاف در دو درجه از آن جهت که دو درجه اند و لزوم افتقار بعضی از اجزاء مهیت حقیقیه ببعض دیگر با افتقاری ذاتی یعنی علیت بالذات بودن معلول بالذات بودن نسبت



بیکدیگر و عدم صلاحیت جنس از برای علیت فصل یعنی ما به الموجودیة بودن از برای او و الا لازم آید اجتماع فصول متقابله و انواع متباینه در وجود واحد در درجه وجود فصل متعین بود از برای استتباع درجه وجود جنس و چون علیت و معلولیت بمعنی افاده و افاضه و ایجاد با اتحاد در وجود منافی بود علیت فصل را نسبت بجنس بعلیت حقیقیه که علت مفیض و فاعل ما منه الوجود باشد تشبیه نموده اند و فرموده اند الفصل کالعلة المفیض لطبیعة الجنس و اگر چه در مرکبات خارجیه که مشتمل بر ماده و صورتند بحسب خارج گاه باشد که ماده پیش از آنکه صورت ابد موجود بود گاه باشد که صورت از او زایل شود و از اتحاد در وجود با صورت بانفصال از او رجوع کند و در صورت اتحاد با صورت او را درجه ممتاز از صورت باشد همچون جسم بدن نسبت بنفس بخلاف بسایط خارجیه که جنس در آنها از فصل منفک نتواند شد بلکه کانه جنس مضمن در مرتبه فصل بود و باین جهة فاضل کامل قدوة اصحاب تحقیق محقق دوانی قدس سره را عقیده چنین باشد که جنس و فصل در آن بسایط در حقیقت نبود لکن از آنجا که ماده یعنی هیولی در جهة قوة و ابهام و صورت یعنی جهة فعلیت و تحصل در این مرکبات متحد ند در وجود استتباع صورت را نسبت بماده شرکت صورت با علت مفیض نامیده اند و فرموده اند الصورة شریکة العلة الهیولی و از آنجا که مهیت را درجه از وجود نبود که تابع درجه وجود باشد همچون هیولی ولی بنا بر اتحاد هیولی با صورت استتباع وجود را نسبت بذات مهیت جز فاعل ما به اطلاق نکرده اند و فرموده اند وجود موجود بالذات بود و مهیت موجود بالعرض از این بیانات واضح شود که استدلال حکیم بارع وحید عصر ما محقق سبزواری در علیت فصل بجنس باینکه صورت شریک علت هیولی بود از آنجا که فصل در مرکبات خارجیه عین صورت باشد وجیه بود لکن چون این بیان در مطلق فصول جاری نباشد زیرا که بسایط خارجیه را ماده و صورت نبود مگر ماده و صورت عقلیتین که در آن بسایط ما بازاء ندارند و بمجرد اعتبار عقل در ظرف اعتبار حاصل شوند و جنس و فصل در آنها بر وجه حقیقت باشد آن استدلال خالی از مسامحه نباشد **مناقشة فیها تنبیه و تبصرة** کلام حکیم بارع و عارف کامل محقق سبزواری که میفرماید کما قال السید الشریف من ان الفصل علة لبعض صفات الجنس کالانقسام علی ماهیته و صفة التعین لان الجنس ایضا علة لبعض صفات الفصل کصفة التقویم خالی از مناقشه نبود زیرا که از بیانات سابقه منکشف گردید که فصل و تقویم و تحصیل و استتباع او نسبت بجنس







بالذات باشد یعنی در مرتبهٔ وجود وجود فصل بود و ما بالذات لا یعلّل بالغیر الا بما یعلّل به نفس الذات وابهام جنس اگرچه بحسب وجود اعتبار شود بالذات باشد زیرا که خصوصیت هویت خاصه معلول بالذات بخصوص اقتضای علت بالذات او مستند باشد پس او در مرتبهٔ خود متخصص و متعین بود و بخصوص اقتضای علت بالذات خود متخصص شود پس انطباق جنس با مهیتی از ماهیات نوعیه و تخصص حصه مخصوصه از او از قبیل اقتضاء فصلی خاص بود پس او را تعین از قبل تعین فصل عارض شود پس منکشف گردید که صفت تقویم فصل از آنجا که بالذات بود از قبل جنس نباشد و انطباق جنس با مهیتی نوعیه مخصوص بالذات نبود بلکه از قبل فصل باشد و از اینجا بود کلام اساطین حکمت و سلاطین معرفت که فرموده‌اند

علم بهویت خاصه علت بعلم حضوری اشراقی که عین آن هویت بود مستلزم یعنی مقتضی علم بهویت خاصه معلول باشد لکن علم بهویت خاصه معلول معین مستلزم علم بهویت خاصهٔ معینهٔ علت نباشد زیرا که از بیان سابق معلوم شد که معلول را خصوصیتی نبود مگر از قبل خصوص اقتضائی که در مرتبه ذات علت بالذات باشد پس اگر علم بخصوصیت هویت معلول که عین آن هویت بود مقتضی باشد علم بخصوصیت علت بالذات را دور و تقدم شیئی بر نفس لازم آید و با آنکه علت بالذات مفروضه معلول بالذات شود و معلول بالذات مفروض علت بالذات پس ظاهر شد که علم بهویت خاصه معلول بالذات بحضور اشراقی مقتضی نباشد علم بهویت خاصه علت بالذات را اگرچه علم بالخصوصیت بعلم حضوری اشراقی کاشف باشد از خصوصیت هویت علت بالذات لکن بوجه نه بکنه زیرا که معرفت اثر بما هو اثر بعینها معرفت مؤثر باشد بوجه نه بکنه و فرق میان اقتضاء شیئی شیئی دیگر را و کاشفیتی از شیئی دیگر واضح بود و اگر منظور آن محقق از تقویم تقویم فصل نسبت بنوع باشد یعنی جزء بودن فصل از برای نوع جزء بودن جنس نیز از برای نوع بی تحقق فصل معقول نبود پس اتصاف هر یک بوصف جزئیت با اتصاف دیگری باشد با توصف بطور معیت نه بنهج تقدم و تاخر با آنکه کسی را نرسد که گوید که اتصاف جنس بوصف جزئیت پس از تحقق او بود و تحقق او باقتضای فصل باشد پس جزئیت او نیز باقتضای فصل باشد و جزئیت فصل نیز همین بیان فصل بود پس در حقیقت علت و مبدء جزئیت هر یک از جنس و فصل فصل باشد **نقل فیه اشکال و مناقشه**



کلام محقق سبزواری أو حقیقة الوجود المرکبة من الجنس والفصل خالی از مناقشه نباشد که پس از فرض اینکه وجود مرکب از جنس و فصل بود اعتبار بساطت در او بنیان اثبات بساطت او خلاف فرض بلکه مصادره باشد پس شق اول در کلام آن محقق بعینه شق ثالث بود و در شق ثالث میفرماید که انقلاب مقسم بمقوم لازم نیاید بلکه تسلسل لازم آید و تسلسل آنگاه لازم آید که فصل قریب مقوم آن وجود که جنس بود فصلی نباشد که در فرض اول مقسم بود بلکه فصلی دیگر باشد و همچنین جنس قریب آن جنس جز جنسی بود که بفرض جنس قریب نوع باشد زیرا که وجودی که نوع بود غیر آن وجود باشد که بفرض جنس باشد و اگر جنس همان جنس باشد و فصل غیر آن فصل با آنکه فصل همان باشد و جنس جزء آن جنس نوعی شود جزء نوع مفروض و چون وجود مفروض باشد که هرچه وجود باشد مرکب از جنس و فصل بود تسلسل لازم آید و بنابراین محصل کلام آن محقق چنین میشود که ملازمه که صدر المتألهین میفرماید محقق نباشد یعنی فصل مقسم بعینه فصل مقوم نشود و حال آنکه وجود بسیط باشد یا مرکب موجود بالذات بود یعنی بوجود زاید بر ذات خود موجود نباشد بلکه بنفس ذات خود بدون اعتبار حیثیتی تقییدیه در او مصداق و محکی عنه مفهوم موجود بود و در کلام صدر المتألهین اثبات این مطلب مقدم باشد بر اثبات بساطت وجود پس فصل مقسم وجود از آنجا که وجود موجود بالذات باشد چه بسیط بود چه مرکب مقوم ذات او باشد و چون چنین باشد لازم آید که فصل مقسم وجود بعینه فصل مقوم او بود چنانکه حکیم بارع فاضل محقق و دانای کامل باذل مدقق ملا اسمعیل اصفهانی قدس سره العزیز در حاشیه کرده در مسئله سبر و هم کتاب شوارق الالهام مرحوم فرموده است میفرماید اعلم ان للوجود حقیقة ومفهوما وان کلا منهما لا جنس له فلانه لو کان له جنس ففی نفسها لا یخلو اما ان یکون حقیقة الوجود او مهیة من الماهیات وعلی الاول یلزم کون الفصل المقسم مقوما لانه قد قرر فی موضعه ان الجنس لا یفتقر الی الفصل فی ذاته بل فی تحصله ووجوده فاذا کان حقیقة الوجود جنسا ولا شک انه لیس لحقیقة الوجود وجود زاید کان مفتقرا فی ذاتها الی الفصل فیکون المقسم مقوما هف پس از این بیان و بیان محقق سبزواری قدس سره موجود بالذات بودن وجود از این برهان باشد پس این برهان قائم بود بر بساطت حقیقة وجود که موجود بالذات باشد خواه مرکب باشد خواه بسیط و بساطت وجود در جلی نظر لازم موجود بالذات بودن او





نباشد نه بلزوم بین بمعنی اخص و نه بلزوم بین بمعنی اعم و از این جهت در اثبات بساطت او بوجوب
بالذات بودن او اکتفا نکنند بلکه بر بساطت او برهان اقامه کنند اگر چه موجوب بالذات بودن او از
مقدمات برهان بساطت او باشد **کشف و اشارة** استادان ناظرین در این برهان قویم الارکان که از مصدر
تأله صدر المتألهین قدس سره صادر شد او را بعینه آنکه ذکر شد تقریر فرموده اند و در نظر نگارنده
این حروف این تقریر خالی از مناقشت نباشد زیرا که بطلان تقویم فصل مقسم ذات و حقیقت جنس را
و فرق میان فصل مقسم و فصل مقوم باینکه افتقار جنس باول در قوام ذات نباشد بلکه در تحصیل
وجود بود و بسوی افتقار بدوم در تقوم ذات بود فقط اگر چه افتقار در تقوم ملازم افتقار در
وجود باشد پس در باب تقوم افتقار اولی بثانی اثبات باشد فقط و افتقار در وجود بعلت خارجه در
از باب ثانوی بود در سنخ ماهیات مسلم بود نه در سنخ وجود زیرا که وجودات ماهیات بر وفق ذوات
انها باید بود لهذا المحصل وجودات انها غیر مقوم ذوات ماهویه انها باشد و از انجا که وجود موجود
بالذات بود و او را در مرتبه ذات بتمام حقیقت جز موجودیت چیزی نباشد محصل وجود او بعینه
مقوم ذات او باشد افتقار او بچیزی در تحصل وجودی بعینه افتقار او بود بان چیز در تقوم ذاتی
و چون میزانیین طرق اکتساب فکری را بیان کنند و از این جهت نظر ایشان بعلم حصولی تجددی ارتسامی
که در ماهیات و مفاهیم بود مقصور باشد چنانکه تصریح فرموده اند و در فلسفه کلیه نیز در مباحث
ماهیات انظار حکمای متألهین قدست اسرارهم مقصور بر احکام ماهیات بود آنچه در میزان و فلسفه کلیه
در این مطلب بیان فرموده اند حکم ماهیت باشد نه وجود پس اگر فرض شود که وجود جنس باشد این
بیان در او جاری نشود و این حکم در او مسلم نباشد و حکم او در این باب نه در فلسفه کلیه مقرر باشد
نه در میزان بلکه وجود اگر جنس بود محصل وجود او بعینه مقوم و مقرر حقیقت او باشد چنانکه
بنا بر مذهب حق که جاعلیت بالذات و هم مجعولیت بالذات در سنخ وجود باشد هر جاعل بالذات در نسبت
بمجعول بالذات خالق همین شان بود و در نظر نگارنده این حروف چنین اید که مراد صدر المتألهین قدس
سره العزیز از مقوم که در قبال مقسم ذکر میفرماید محتاج الیه ذات در اصل قوام بر سبیل اطلاق
نباشد تا جاعل بالذات را نیز نسبت بمجعول بالذات و فصل را نسبت بجنس در صورتی که جنس وجود
باشد شامل شود بلکه مراد او از مقوم ذاتی بمعنی اخص بود در اصطلاح اهل میزان و او عبارت
از شیء باشد که داخل در ذات حقیقت مرکبه بود همچون ناطق نسبت بانسان و حساس نسبت بحیوان





از علل ماهیت خوانند در مقابل علت وجود و از این جهت میزانیین فصل مقوم را ذاتی بمعنی
اخص که داخل در ذات بود شمرند و فصل مقسم را از اعراض خاصه دانند نسبت بجنس و چون اقامه
برهان بر لزوم محال بعد از فرض ترکب وجود بود از جنس و فصل و از بیانات سابقه صدر المتألهین لایح
و اشکار باشد که وجود حقیقت واحد بود و مقصود بساطت وجودات بما هی وجودات باشد نه بما هی
محدوده بحدود الماهیات و وجودات بما هی وجودات عین حقیقت وجود بود پس کلام در این موضع در
بساطت حقیقت وجود باشد چنانکه در ذیل همین فصل تصریح بحقیقت وجود کند و در فصل بعد از این فصل
نیز فرماید فی ان حقیقة الوجود لا سبب لها برهان مذکور را چنین تقریر کنیم که اگر وجود مرکب
باشد از جنس و فصلی که مقسم الجنس بود و جنس او نیز وجود بود الجنس نیز مرکب باشد از جنس و فصلی که
مقسم الجنس بود زیرا که جنس او بفرض حقیقت وجود باشد و فصل مقسم این جنس بعینه همان فصل بود که مقسم
جنس اول باشد زیرا که وجود حقیقت واحد بود پس لازم اید که فصل مقسم جنس که خارج از ذات
او باشد و عرض خاص او بود مقوم ذات او و یعنی داخل در ذات او باشد پس اجتماع متنافیین در ذات
واحد از جهت واحده و نسبت فارده لازم اید زیرا که نسبت بشیء واحد و ذات واحد که جنس باشد خواهی
بگو حقیقت وجود هم داخل باشد و هم داخل نباشد بلکه از انجا که جنس داخل در نوع بود و نوع خارج از
جنس و نوع و جنس بفرض هر یک حقیقت وجود باشد لازم اید که حقیقت وجود نسبت بحقیقت وجود
هم داخل باشد هم داخل نباشد هم لازم اید که فصلی که بفرض اول مقوم وجود بود در فرض دوم که جنس
نیز حقیقت وجود باشد مقسم وجود بود پس خلاف فرض هم لازم اید هم در مقسم و اگر هر دو
مفروض مطابق واقع بود اجتماع متنافیین در هر دو لازم اید چنانکه باندک تاملی اشکار شود
کشف و اشارة اما انکه از بیانات سابقه صدر المتألهین لایح باشد که وجود حقیقت واحده
بود پس در تبیین او کوشیم در اول فصل متقدم بر این فصل میفرماید لیعلم ان تخصص کل وجود اما بنفس
حقیقته او بمرتبة من التقدم والتأخر والشدة والضعف او بنفس موضوعه اما تخصص الوجود بنفس
حقیقته الواجبیة وبمراتبه فی التقدم والتأخر والشدة والضعف والغنی والفقر فانما هو تخصص له
بشئونه الذاتیة باعتبار نفس حقیقته البسیطة التی لا جنس لها ولا فصل واما تخصصه بموضوعه
اعنی الماهیات المتصفة به فی اعتبار العقل فهو لیس باعتبار شئونه فی نفسه بل باعتبار ما ینبعث عنه
من الماهیات المخالفة الذوات وان کان الوجود والماهیة فی کل ذی ماهیة متحدین فی العین و







هذا امر غريب سينضح لك سره فيما بعد قال الشيخ في المباحثات ان الوجود في ذوات الماهيات لا يختلف
بالنوع بل ان كان اختلاف فبالتأكد والضعف وانما يختلف ماهيات الاشياء التي تنال الوجود بالنوع
وما فيها من الوجود غير مختلف النوع فان الانسان يخالف الفرس بالنوع لاجل ماهيته لا لاجل وجوده
فالتخصيص للوجود على الوجه الاول بحسب ذاته واما على الوجه الثاني فباعتبار ما معه في
كل مرتبة من النعوت الكلية) (تمام شد انچه منظور بود نقل او از کلام صدر المتألهين قدس
سره و از جمله واضحات و بديهيات بود که تقدم و تاخر بذات و شدت و ضعف بحسب مرتبه
ذات و خفی و ظهور در اصل حقيقت و ذات در میانه دو شیء نسبت بیکدیگر متصور و معقول نبود
مگر آنکه دو شیء در اصل حقیقت و ذات اتحاد و اشتراک داشته باشند و تفاوت و اختلاف در
میانه آن دو باین نهج باشد که آن حقیقت واحده در یکی از آنها تام بود و در دیگری ناقص در
یکی شدید باشد و در دیگری ضعیف در یکی مقدم باشد و در دیگری مؤخر در یکی خفی باشد و در
دیگری ظاهر چنانکه اگر کسی گوید که این بیاض اشد از آن خط بود عقلا بلکه اطفال با تمیز او را استهزا
و کم خردی نسبت دهند **مناقشه انتقادیه** از این بیان ظاهر میشود که لزوم تسلسل
در شق سیم که محقق سبزواری قدس سره فرموده اند مبنی بر این باشد که وجودی که جنس بود بحقیقت
مخالف باشد با وجودی که از آن جنس با فصل مقسم او مرکب بود و چون بفرض هر وجودی از جنسی و
فصلی مرکب باشد آن جنس را نیز جنسی و فصلی بود و هکذا و فصل او نسبت بوجود اول فصل بعید
بود چنانکه اجناس و فصول مرتبه ماهیات و احکام این مثابت بود همچون انسان که ناطق فصل قریب
او بود و مقوم ذات او باشد و مقسم جنس قریب او که حیوان باشد و حیوان بحقیقت مخالف انسان
بود و مرکب باشد از فصلی که حساس بود و جنسی که نامی باشد و حساس فصل بعید انسان بود و فصل قریب
حیوان و مقسم جنس قریب او که نامی باشد و چون هر وجود را مرکب فرض کنیم و وجودی که بفرض بمنزله
نوع بود جزء وجودی باشد که بمنزله جنس بود تسلسل در اجزای مرتبه وجود محقق شود لکن در
صورتیکه کلام در بساطت حقیقت وجود و وجودات متباهی جوزات بود چنانکه یاد کردیم و
وجود حقیقت واحده باشد لزوم تسلسل واضح و آشکار نباشد بلکه محتاج باشد ببیانی و بیانی
در کلام محقق قدس سره نبود **نقل و استنصار** فاضل بارع محقق و حکیم کامل مدقق ملا آقای
تبریزی رحمه الله علیه در توضیح کلام صدر المتألهین در رساله مشاعر که میفرماید (فهو في ذاته بسيط



حاشیه مرقوم فرموده است باین عبارت (ان الوجه في ان الحقيقة الوجودية بسيطة انه لولاه لكان له
جنس وفصل وحينئذ ثلثة وجوه لان جنسها اما ان يكون حقيقة الوجود او غيرها اي ماهية من الماهيات
وعلى الثاني اما ان يكون فصلها هو الوجود او امر اخر وكلها باطل اما الاول وهو ان يكون جنس الحقيقة
هو الحقيقة فللزوم مفاسد منها ان يكون الفصل المقسم مقوما بيانه انه قد تقرر في الميزان
ان افتقار الجنس الى الفصل ليس في تقومه والا لما امكن ملاحظته معنى جنسيا مع قطع النظر عن
الفصل والثاني باطل بالاد ببل يجب ان يوجب يحصل بالفعل فالفصل لابد ان لا يكون الا مفيدا لوجود
الجنس لا لنفسه او لاجزائه وبعد هذا نقول اذا كان الجنس هو حقيقة الوجود لكان وجوده عينه
اذ ليس للوجود وجود زائد على نفسه فكان الفصل المفيد لوجوده مفيدا لعينه وهذا اول ما عرفت من
ان الفصل ليس مفيدا لعين الجنس ولا لاجزائه اقول ولا يخفى ان المراد بالمقوم هنا ليس ما هو
المعروف في لسان اهل الميزان فانه يراد بالمقوم هناك حيث يطلق المقوم ما كان علة للماهية
بان يكون داخلا فيها وجزءا لها والمراد به هنا العلة الجاعلة لذات الشيء فان اللازم حينئذ على
تقدير كون الجنس وجودا ان يكون الفصل مفيدا لذات الجنس ومقوما له لا معطيا للوجود له ومحصلا
له فيلزم ان يكون ما برهن في المنطق على كونه معطيا للوجود غير معط للوجود بل مقوما للشيء ومقوما
له وهذا باطل ومخالف لما برهن عليه فيه على انه يمكن ان يقول لا فرق فيما يفهم من المقوم هنا وبين
ما اصطلح عليه في المنطق فان المراد بالمقوم هو العلة وعلة الماهية تكون جزءا لها او لما هو علة
ثبوتها وعلة غيرها تكون جاعلة لذاته فقط فالمراد من المقوم في كلا المقامين هو المعنى الاعم
لكن المصطلح هناك حصة ما يطلقونه من ذلك المعنى الاعم هو ما كان علة الماهية لكونه جزءا لها والمحقق
هنا حيث اطلقنا في بيان اللازم هو ما كان علة لنفس الماهية بكونه مقوما له وجاعلا لذاته فلازم
كون الفصل المقسم مقوما باصطلاح المنطقيين فافهم) و از آنچه ذکر کردیم با اندک تاملی ظاهر میشود
که در کلام محقق چند مناقشه بود **مناقشه اول** اگر مراد آن محقق از اینکه میفرماید که اگر فصل
المقسم للوجود مفید العینه این باشد که لازم آید که فصلی که از شأن او بود که افاده وجود جنس کند
نه افاده عین او افاده عین او کند نه افاده وجود او و ملازمه بتمام اجزاء مسلم نباشد زیرا که افاده
وجود نکردن فصل با آنکه خود صریح میفرماید اذ ليس للوجود وجود زائد ممنوع بود بلکه خلاف واقع
باشد زیرا که این صورت مفید عین جنس بعینه مفید وجود او بود و اگر مراد آن محقق از کلام مذکور





این باشد که لازم اید که فصلی که بفعل مقید وجود جنس بود بفعل مقید عین او نیز باشد اگر
چه این احتمال مخالف ظاهر کلمات آن محقق بود بطلان تالی محقق نباشد زیرا که بطلان تالی در
صورتی محقق بود که جنس از سنخ ماهیت باشد نه از سنخ وجود اگر کویی منظور آن محقق شاید
افاده وجود باشد چنانکه از باقی کلمات او ظاهر بود لکن منظور از وجود وجود زاید باشد
نه وجودیکه عین ذات بود ودر این صورت ملازمه واضح وآشکار باشد کوییم تخصیص شاید به
افاده وجود لشایبه افاده وجود زاید در صورتی صحیح باشد که جنس از سنخ ماهیات باشد نه از
سنخ وجود **مناقشه دوم** تفسیر مقوم بعلت جاعله ذات شیء در این مقام یا مبتنی بر اصطلاح
جدید بود یا مبتنی بر اطلاق عرف عام یا لغت زیرا که در لسان اهل میزان لفظ مقوم بنابر هیچ
یک از این دو وجه بر علت جاعله ذات شیء اطلاق واستعمالش معلوم نباشد بلکه عدم اطلاق
واستعمالش واضح بود چنانکه آن محقق خود نیز تصریح نماید (ان المراد من المقوم هنا لیس ما هو
المعروف فی لسان المیزانیین) وحال آنکه بطلان تالی مبتنی بود بر آنچه اهل میزان ذکر فرموده
اند والا چه حاجت باشد در بطلان تالی بذکر آنچه اهل میزان بتحقیق فرموده اند در فرق میان
فصل مقوم وفصل مقسم واهل میزان معنی مقومیت فصل مقسم را باصطلاح خود فرموده اند نه
بعرف یا لغت علاوه بر این بیان اهل میزان در این مطلب مبتنی بر اصالت وجود در جعل واعتباریت
مهیت نبود بلکه کسانیکه باصالت مهیت واعتباریت وجود قائلند نیز این مطلب را بیان فرموده
اند وبنابر اصالت مهیت علت جاعله وجود شیء علت جاعله ذات ومهیت او بود اولا
وبالذات وعلت جاعله وجود او بود ثانیا وبالعرض خواه وجود را فردی در ازاء حصص متحقق باشد یا
فرد تابع ماهیت باشد در جعل چنانکه رای محققین متکلمین بود یا آنکه فردی محقق نباشد ومجرد
مفهومی اعتباری بود که پس از جعل ماهیت از ماهیت منتزع شود چنانکه رای جمهور متکلمین و
اشراقیین باشد پس اگر مراد از مقوم علت جاعله ذات شیء باشد بنابر اصالت ماهیت بطلان تالی
مسلم نباشد پس ظاهر شد که مراد از مقوم در این موضع آن معنی بود که مصطلح میزانیین باشد چنانکه
ذکر کردیم **مناقشه سیم** اگر مراد آن محقق از علت در آنجا که میفرماید (فان المراد من المقوم
هو العلة) مطلق موقوف علیهم باشد وعلت وجود را نیز شامل شود اگر چه وجود زاید بر مهیت
بود وجنس از سنخ مهیت باشد بطلان تالی باطلاقه مسلم نباشد زیرا که در این صورت سالبه کلیه





لا شیء من الفصل المقسم بفصل مقوم قضیه صادقه نبود بلکه نقیض او که موجبه جزئیه (بعض
الفصل المقسم فصل مقوم) بود قضیه صادقه بود باعتراف او وتصریح میزانیین زیرا که فصل مقسم
را محصل وجود دانند واگر مراد مطلق موقوف علیه نباشد بلکه مخصوص بود بچیزیکه موقوف علیه بود
اعم از آنکه جزء باشد بلا واسطه یا با واسطه یا آنکه جاعل نفس ذات شیء یعنی محصل عین ذات و
خارج از ذات نباشد ومحصل وجود ذات نباشد کوییم این مطلب در صورتی مسلم باشد که جنس
از سنخ ماهیت بود نه از سنخ وجود **کشف وتوضیح** حکیم بارع کامل محقق سبزواری قدره
العزیز در شرح کلام صدر الحکماء المتألهین که فرموده است وعلی الثانی یکون حقیقة الوجود
اما الفصل او شیئا آخر فرموده است که مراد از شیء آخر نوع بود وبنابر فرموده آن محقق این کلام چنین
میشود که بنابر شق دوم حقیقت وجود یا فصل بود یا نوع وحال آنکه نوع بودن حقیقت وجود
مفروغ عنه بود بحسب فرض وموضوع بحث وکلام باشد زیرا که کلام در این موضع در ابطال
مرکب بودن حقیقت وجود از جنس وفصل باشد پس کلام در ابطال نوع مرکب بودن او بود پس نوع
بودن او محتاج ببیان نباشد خصوصا در شق مخصوص اند وشق مذکور در برهان چه در شق اول
حقیقت وجود بحسب فرض وموضوع بحث نوع بود لهذا در نظر نگارنده حروف چنین مینماید
که این عبارت در اصل چنین بوده است وعلی الثانی یکون الفصل اما حقیقة الوجود او شیئا
آخر ومراد از شیء ماهیتی از ماهیات بود غیر ماهیتی که بفرض جنس باشد بالجمله در توضیح این
شق کوییم حمل بر دو قسم بود اول حمل اولی ذاتی ومفاد او ومقصود از این باشد که موضوع بذات
وحقیقت بعینه نفس مهیت محمول ومفهوم او بود پس از آنکه بنحوی از تغایر مباینه آن وبحسب اخذ
واعتبار ملحوظ شده باشد دوم حمل ثانوی عرضی که او را حمل متعارف وحمل شایع وحمل صناعی
نیز کویند ومفاد او ومقصود از او اتحاد موضوع بود با مفهوم محمول که متغایر باشند بذات وحقیقت و
نه بمجرد اخذ واعتبار در نحوی از انحاء وجود که وجود خارجی محمول بود خواه وجود خارجی موضوع
نیز باشد چنانکه کوئی هر انسان ضاحک بالقوه بود یا نباشد چنانکه کوئی انسان نوع باشد واین
حمل نیز بر دو قسم منقسم شود اول حمل بالذات واو حمل ذاتی باشد بر ذی الذاتی دوم حمل
بالعرض واو حمل عرضی بود بر معروض واز این بیان منکشف شود که در مطلق حمل ذاتی باشد یا حمل
بالذات باشد یا بالعرض اختلاف لازم بود واتحادی لکن در حمل اولی ذاتی اختلاف واتحاد هر دو در







نفس ذات و مهیت و مفهوم بود لکن اتحاد واقعی و حقیقی باشد و اختلاف بحسب اعتبار لکن اخذ و اعتباری که از نفس الامر ماخوذ باشد همچون اجمال و تفصیل که در حد و محدود بود و همچون موضوع له بودن معنی واحد از برای دو لفظ مثل انسان و بشر نه اخذ و اعتباری که بمجرد فرض و اختراع معتبر باشد چنانکه در حمل شیء بر نفس نیز ممکن بود در حمل عرضی اختلاف بحسب مفهوم و مهیة بود و اتحاد در نحوی از وجود پس هم اختلاف افقی و حقیقی باشد هم اتحاد پس حمل تمام ذاتیات یعنی حد مثل حمل حیوان ناطق منفصل بر محدود یعنی حیوان ناطق که مجمل انسان بود حمل اولی ذاتی باشد و حمل هر یک از ذاتیات بر دیگری الذاتی حمل ثانوی عرضی و شایع صناعی بود پس از این تمهید این مطلب گوئیم اگر حقیقت وجود مرکب باشد از جنس و فصل و جنس او حقیقت وجود نباشد پس فصل او یا حقیقت وجود بود یا مهیتی از ماهیات پس از مهیت که بفرض جنس او باشد و بر هر یک از این دو تقدیر لازم اید خلاف آنچه در مقدمه ممهد ذکر کردیم از اینکه حمل شایع را لازم بود اختلاف بحسب مهیت و مفهوم و اتحادی بحسب وجود زیرا که بر تقدیر اول لازم اید که یا اتحادی بوجود بود بدون اختلاف و یا اختلافی بود بدون اتحاد زیرا که بملاحظه وحدت اختلاف نباشد و بملاحظه کثرت اتحاد پس بملاحظه اینکه مهیت فصل و نوع هر دو حقیقة بود و حقیقت وجود حقیقی واحد باشد لازم اید که اختلاف در موضوع و محمول نباشد و بملاحظه آنکه فصل در نوعی و جزئی و کلی معروض بود و هر یک وجودی بود و هر وجود موجود باشد بذات نه بوجودی زائد بر ذات و از اینجا لازم اید که فصل موجودی باشد و نوع موجودی دیگر و وجودی که جهت جامع باشد و ساری در هر دو تا ما به الاتحاد در دو تو نباشد پس دو موجودی باشند متغایر در وجود لازم اید که اتحادی موضوع را با محمول نباشد و از انجا که حقیقت فصل نفس حقیقت نوع بود لازم اید نسبتی که جنس را با نوع باشد همان نسبت و را بود با فصل پس جنس نسبت بفصل ذاتی باشد نه عرضی و حال آنکه جنس نسبت بفصل عرض عام بود و فصل نسبت با و خاصه باشد و هم لازم اید که نسبتی که او را با فصل باشد همان نسبت او را با نوع بود پس جنس نسبت بنوع عرضی باشد نه ذاتی بلکه نسبت هر یک هم عرضی باشد هم ذاتی و بر تقدیر دوم لازم اید که در میانه موضوع و محمول اتحادی نباشد زیرا که چون نوع حقیقت وجود باشد و بذات موجود بود نه بوجودی زائد بر ذات و وجودی که جهت جامع بود یعنی ساری باشد در او و فصل تا ما به الاتحاد او و فصل بود نباشد پس او را با فصل جز اختلاف نبود اگر گوئی چرا نشاید که نوع ما به الاتحاد خود با فصل باشد چنانکه هر وجود با مهیتی که با او موجود







اشاره باینکه عدم ترکب وجود از اجزا ماخوذ از ترکب مهیات باشد

بود متحد باشد و مناط اتحاد و ما به الاتحاد او باز مهیت نفس آن وجود بود گوئیم از انجا که احتیاج در تقوم ملازم احتیاج در وجود بود زیرا که وجود در ماهیات مرکبه از اجزاء عقلیه اول بذاتیات مرور کند و ثانیا بذی الذاتی و در ذاتیات نیز فصل از انجا که مفهومی محصل باشد در مرور وجود بر جنس که مفهومی مبهم بود مقدم باشد و اگر فصل بنفس نوع موجود باشد تقدم شیء بر نفس لازم اید و اگر اغماض کنیم از اینکه نوع بذات موجود باشد و وجودی جامع فرض کنیم که ما به الاتحاد فصل و نوع بود از انجا که حقیقت وجود حقیقت واحد و ساری در جمیع وجودات باشد لازم اید که ان وجود جامع نیز مرکب از جنسی و فصلی بود و هکذا تسلسل لازم اید پس ظاهر شد با این بیان که ترکب وجود از جنسی و فصلی که هیچ یک از سنخ وجود نباشد محال بود بلکه گوئیم که بطلان این شق بدیهی بود و خفای بطلان او از باب خفای حقیقت طرف حکم باشد کما ینبغی و جلی ما ینبغی زیرا که هر کس که داند که حقیقت وجود حیثیت ذاتش بعینها حیثیت موجودیت بود و حیثیت عدم جهت ذاتش بعینها بطلان و معدومیت باشد و از ذات ماهیت هر یک از این دو سلب بسیط مسلوب بود و داند که هر مرکب بحسب ذات بجز نفس تمام اجزاء نباشد بضرورت داند که اگر حقیقت وجود مرکب باشد از جنسی و فصلی که هر یک از سنخ مهیت بود خلاف فرض لازم اید که آنکه موجود بالذات بود بفرض یعنی بملاحظه مرتبه ذات مصداق و محکی عنه مفهوم موجود باشد بحسب مرتبه ذات مفهوم موجود از او سلب شود چنانکه اگر فرض شود که هر یک از جنس و فصل او از سنخ عدم باشد لازم اید که انچه موجود بالذات بود معدوم بالذات باشد و اگر یکی از اجزاء او عدم باشد لازم اید که انچیز که بفرض بتمام ذات موجود بالذات بود بتمام ذات موجود بالذات نبود بلکه بعضی از ذات موجود بالذات باشد پس ان بعض بتنهائی وجود بود و عدم از حقیقت وجود بیرون باشد از این بیانات و تبیانات ظاهر و منکشف میگردد که هر هویت وجودیه از انجا که هویت وجودیه بود بذات بسیط باشد و ترکب از اجزاء تعملیه که وجود و عدم باشد و از اجزاء عقلیه تحلیلیه که جنس و فصل بود و از اجزاء معنویه خارجیه که ماده و صورت باشد و از اجزاء وضعیه مقداریه که بوجودی واحد اتصالی امتدادی موجود باشند و در اشاره حسیه ممتاز در او محال باشد اما عدم ترکب از اجزاء تعملیه و تحلیلیه پس ببرهانی که ذکر یافت ثابت شد و اما عدم ترکب از سایر اجزاء پس از نفی ترکب از اجزاء تعملیه و تحلیلیه لازم اید زیرا که









جنس و فصل در مرکبات مهنویه خارجیه از ماده و صورت مأخوذ باشند و مقدار ذوا
بود و از جنس و فصل مرکب باشد پس از نفی جنس و فصل نفی سایر اجزاء لازم آید چنانکه از نفی اجزاء
تحلیلیه نفی جنس و فصل بلکه نفی ماهیت نوعیه علی الاطلاق لازم آید زیرا که مهیه نوعیه از حدی
وجودی یعنی وجدان مرتبه از مراتب وجود که ملازم حدی خاص بود بنسبت ببعضی از دیگر مراتب او
و حدی عدمی یعنی فقدان بعضی از مراتب وجود حاصل شود و منتزع گردد مثلا ماهیت شجر که جسم نامی
باشد از وجدان اینکه نفس نباتیه را بود از حقیقت وجود و فقدانی که او را باشد از دیگر مراتب که
فوق او باشند از مراتب وجود همچون وجود نفس حیوانیه حساسه و وجود نفس انسانیه ناطقه منتزع
و مأخوذ شود و از این جهت مهیت شجر بر افراد حیوان مقول نشود و هم مهیه حیوان بر افراد شجر صادق
نباشد اگر اعتبار فقدان سایر مراتب فوق مرتبه نفس نباتیه و هم وجدان بعضی از آنها نشود
بلکه مجرد وجدان مقام نباتی از حقیقه وجود ملحوظ شود که از او تعبیر کنند بجسم نامی لابشرط
شیء یعنی لابشرط از قید فقدانی که در شجر معتبر بود که از او تعبیر شود بلفظ لا هنگامی که گویند
نامی بشرط لا و قید وجدانی که در حیوان مثلا معتبر باشد که از او تعبیر کنند بلفظ شیء و هنگامی
که گویند نامی بشرط شیء در این صورت مفهوم جسم نامی از تحصل نوعی و انطباق با ماهیتی از ماهیات
نوعیه محصله که قابل جعل و وجود باشند بالذات بیفتد و ابهام جنسی که عبارت باشد از عدم
اعتبار تحصل بشرط لائی چنانکه در شجر بود و هم عدم اعتبار تحصل بشرط شیء که در حیوان مثلا باشد
در او حاصل شود و از آنجا که هرچه در واقع بود باید با اعتبار معتبری دارای یکی از این دو شطر باشد
زیرا که واقع از شیء از اشیاء و عدم او بهم خالی نباشد مهیه جنسیه قابل جعل نبود مگر بمتابعت فصل
محصل که او را بود خواه آن فصل مفهومی ثبوتی بود همچون حساس در حیوان که مقسم نامی بود یا مفهوم
عدمی باشد همچون فقط با مفهومی دیگر که کاشف از فقدان درجه حساسه باشد پس منکشف
گردید که از نفی اجزای تحلیلیه نفی ماهیت نوعیه بسیطه باشد یا مرکبه لازم آید و ثابت شد
که وجودات را بما هی وجودات مهیتی نوعیه نباشد و چون مهیه نوعیه منتفی شود مهیه جنسیه
نیز منتفی بود زیرا که جنس بما هو جنس قابل جعل و وجود نبود چنانکه فرموده اند کل ما له جنس فله
فصل و نیز اندراج شیء در تحت نوع اعم باشد از اندراج او در تحت جنس اگرچه در هر جا که جنس
باشد انجنس از نوع خود در صدق اعم باشد زیرا که نوع اعم بود از اینکه بسیط باشد یا مرکب





اندراج شیء در تحت نوعی از انواع لازم نباشد اندراج او در تحت جنسی از اجناس باید زاجی
الذاتی در تحت ذاتی پس از نفی ماهیه نوعیه که عام بود نفی ماهیه جنسیه که خاص باشد
لازم آید پس از این بیانات منکشف گردید که هر هویه وجودیه از آنجا که هویت وجودیه
باشد از مطلق اجزاء معری و مبری بود و از اینجا ظاهر شود که واجب الوجود جل و علا بجمیع
جهات بسیط باشد و هیچیک از اقسام جزء که مذکور گردید در حقیقت او متصور نباشد چون صرف
وجود و وجود صرف بود جل جلاله و تعالی شانه و تقدست اسمائه **بدیعة الهیة**
بدانکه وجود را سه مرتبه ثابت بود مرتبه اولی وجود بشرط لا و مرتبه دوم وجود بشرط شیء
و مرتبه سیم وجود لابشرط و از آنجا که تصور مفهوم لابشرط پس از تصور مفهوم بشرط لا و بشرط
شیء بود در ذکر اقسام بشرط لا و بشرط شیء را بر لابشرط مقدم داشتیم لکن بحسب واقع در سنخ
وجود و نظام وجود لابشرط بر بشرط شیء مقدم باشد و انکشاف این مطلب ببیانی برهانی بر
مقدماتی منوط بود لهذا آن مقدمات را بحکم ضرورت بیان کنیم **مشارقة ربوبیة**
بدانکه از واحد من جمیع الجهات یعنی جاعل بالذات که بسیط باشد و در ذات او کثرت اجزاء
و جهتین در وجهی نباشد و هم از واحد بما هو واحد یعنی جاعل بالذات بسیط بما هو بسیط خواه
من جمیع الجهات باشد یا آنکه کثرتی در او بود لکن با نجهته که در او کثرت باشد جاعل بالذات
و مصدر نباشد بلکه با نجهته که واحد و بسیط بود جاعل بالذات و مصدر باشد دو شیء یعنی دو
مجعول بالذات با یکدیگر در مرتبه واحده یعنی در درجه واحده وجود در نظام وجود بنحویکه در عرض
یکدیگر و مکافی یکدیگر باشند دو مجعول بالذات صادر نتوانند شد بلکه یکی از آن دو صادر بالذات
در صدور از آن جاعل بالذات مقدم باشد و آن دیگر مؤخر افتد و بواسطه صادر اول از آن
جاعل بالذات مقدم بود در صدور و دیگری مؤخر صادر از آن جاعل بالذات بود نه آنکه صادر اول
جاعل صادر ثانی باشد بنحوی که در جاعلیت او مستقل بود و جاعلیت او بعینها جاعلیت
بالذات او نسبت بصادر ثانی نباشد زیرا که حکمای متألهین قدست اسرارهم فرموده اند که ایجاد
و وجود جاعل بالذات بلکه عین وجود او باشد پس اگر وجود این جاعل بالذات بنفس ذات مرتبط
باشد بجاعل بالذات دیگر جاعلیت او که عین وجود او بود نیز مرتبط باشد با آن جاعل بالذات پس او
را جعل و ایجادی نسبت بشیء از اشیاء نباشد مگر آنکه آن جعل و ایجاد بعینه جعل و ایجاد جاعل بالذات او







بود نسبت باین شیٔ بلکه وجود او بعینه جعل وایجاد جاعل او بود نسبت بمجعول او و از اینجا ظاهر و منکشف
میگردد که هیچ ممکن را اصلا صلاحیت جعل وایجاد شیٔ از اشیاء نبود و جاعل بالذات جمیع ممکنات واجب
الوجود تبارک وتعالی بود و از اینکه بعضی از ممکنات واسطه ایجاد بعضی باشند لازم نیاید که
واجب الوجود جل جلاله جاعل جمیع ممکنات نباشد چنانکه مسببات بر اسباب موقوفند در عالم اسباب
وقوه پس از فعلیت بود بالذات و عرض پس از جوهر و جنس پس از فصل و عارض پس از معروض و فعل
پس از فاعل مباشر و معد پس از وجود و کل پس از جزء با آنکه جمیع بحکم برهان قویم الارکان مجعول و
مخلوق واجب الوجودند و هیچ ممکنی از ممکنات را صلاحیت ایجاد شیٔ از اشیا نباشد بلکه میگوئیم که
اگر این قاعده شریفه ممهد نشود و ترتیب را ایجاد نظام وجود ممکنات نباشد و وسایط از توسط
خلع شوند و واجب الوجود تقدست ذاته و صفاته و اسمائه عن شوائب الامکان هر یک از ممکنات
را بی واسطه ایجاد فرماید تشبیه و جبر چنانکه مذهب اشاعره بود لازم آید خارج عن الحدین حد
الابطال والتشبیه چنانکه اگر ممکنی از ممکنات را در وجود شیٔ از اشیا جعلی و ایجادی بر سبیل استقلال
بود یعنی آن جعل و ایجاد راجع بواجب الوجود نشود بلکه عین جعل و اقتضای او نباشد تفویض چنانکه
مذهب معتزله بود لازم آید القدریة مجوس هذه الامة ما همه شیرانیم ولی شیر علم حمله مان از باد
باشد دمبدم حمله مان پیدا و ناپیدا است باد جان فدای آنکه ناپیداست باد بلکه مقصود متالهین از
تاسیس و تحقیق این قاعده شریفه اثبات توحید در افعال بود که مفاد (لا شریک له فی الایجاد) (باشد
بنهجیکه جمیع ممکنات بوجود واحد امر تکوینی واجب الوجود جل جلاله موجود باشند لَيْسَ
كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ این همه عکس می و نقش مخالف که نمود یک فروغ رخ
ساقی است که در جام افتاد ولکن فعل واحد ایجاد فارد او از اینجا که در ممکنات وضیع و شریف بود
ضعیف و شدید باشد قوة و فعل بود جنس و فصل باشد عارض و معروض بود ما بالذات و ما بالعرض
باشد و هکذا ببعضی اولا تعلق شود و ساری باشد ببعضی ثانیا جف القلم بما هو کائن که سراسر
جهان هر چه در او است عکس یک پرتو است از رخ دوست و اکابر حکما و متکلمین امامیه همچون
نصیر ملت و دین خواجه طوسی و سید الاعاظم سید داماد و صدر المتالهین و محقق خوانساری
الفاضلین و سید مدقق صدر الدین شیرازی و محقق دوانی و امثال ایشان از حکما و متکلمین که اساطین
دانش و سلاطین معرفتند قدست اسرارهم باین قاعده شریفه تصدیق فرموده و به براهین قاطعه

اشاره باینکه همه موجودات بایجادی واحد موجودند بمعنی حدیث شریف جف القلم بما هو کائن



اورا اثبات فرموده اند بلکه این قاعده را از قضایای بدیهیه شمرده اند چنانکه صدر المتالهین
در موقف تاسع الهیات اسفار اربعه میفرماید فصل فی ان اول ما یصدر عن الحق الاول یجب ان
یکون امرا واحدا هذه من الاصول المهمة التی قد مر ذکرها مما یستدل به العقل النظری الذی لیس تعتریه
غشاوة التقلید لامر انه دین العصبیة وظلمة العناد لاثبات ان الواحد الحق الصرف وکذا الواحد
بما هو واحد لا یصدر عنه من تلک الحیثیة الا واحد ان لیس فی طبایع الکثرة بما هی کثرة ان یصدر
عنه مبدء غائی مقابل واحد فواحد الی ان یتکثر الجهات والحیثیات وینفتح باب الخیرات فلعل هذا
الاصل من فطریات الطبع السلیم والذوق المستقیم کما مر ذکره الا ان المعاندین لاهل الحق جحدوا هذا
الاصل اشد جحود اکیلا ینفتح علی احد باب حکمته ولا ینکشف اثبات النور المجرد والجوهر المفارق و
الصورة المفارقة عن المواد والاجرام والابعاد فی عالم الامکان لانهم تثقل طبایعهم عن الخروج
الی نشأة اخری ومجاورة العاکفین حول حرم الله وکعبة القدس والبیت الحرام فقعدوا اول مرة
مع القاعدین وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعَاثَهُمْ
فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ ویشبه ان یکون اکثر هؤلاء المجادلین خصماء
الروحانیین واعداء الملائکة المقربین ضمیرا وقلبا وان لم یصرحوا بما اضمروه لسانا ونطقا کالیهود
کما فی قوله تعالی مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ فلا جرم
حاول اهل الحق اثبات هذا المطلب بالحجة القاطعة ودفع الشبهة عنه صونا للعقائد الطالبین
للحق عن شکوک المضلین المعطلین فقالوا کما سلف ذکره فی السفر الاول فی ضوابط العلة والمعلول انه لو
صدر من الواحد من حیث هو واحد آ و ب مثلا و آ لیس ب فقد صدر عنه من الجهة الواحدة
ب وما لیس ب وذلک یتضمن اجتماع النقیضین وقد مر ذکر بعض الشکوک علی هذا البرهان مع
اجوبتها هناک (بعد از این سطری چند بیان میفرماید) (فصل فی سیاقة اخری من الکلام للمتبین فی
هذا المرام اورده بهمنیار فی کتاب التحصیل ملخصا ما قد تکرر ذکره فی کلام الشیخ الرئیس سیما فی
التعلیقات حیث قال واعلم ان البسیط الذی لا ترکیب فیه اصلا لا یکون علة لشیئین معا الا
بالطبع فانه لا یصدر الا بعد ان یجب صدوره عنه فان صدر عن آ ج من حیث یجب صدور ب عنه
وصدر عنه ما لیس ب فلا یکون اذن صدور ب عنه واجبا فاذا کل بسیط فان ما یصدر عنه اولا
یکون احدی الذات واعترض علیه الفاضل الدوانی فی حاشیة التجرید بقوله وانت تعلم انه یتوجه







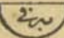
عليه انه لا يلزم من الفرض فيه هو صدور ج من حيث يجب صدور ب ان لا يكون ب واجبا بل ان
يكون ب واجبا من حيث وجب ج بعينه وهل الكلام الا في نفيه اقول قد الوجوب في هذه المسئلة
نفيد ان العلة الموجبة للشيء لا بد وان يكون فيه من الخصوصية بالقياس الى معلولها الآخر لو فرض
فيه كما لا يكون لعلة اخرى لو فرضت بالقياس الى هذا المعلول او معلول آخر فتلك الخصوصية
الذاتية مبدأ ايجاب لمعلول المعين بخصوصه ومنشأ انبعاثه عنها بما هي هي وليس المراد بالخصوصية
او الحيثية هنا المفهوم المصدري الذي يجوز كسائر المعاني المصدرية ان يتعلق بتعلق ما اضيف اليه
بل المبدأ الخاص الذي يكون بجوهر ذاته وحاق حقيقته مصداق الحيثية المذكورة التي يعبر عنها
مصدر كذا او يترتب كذا ويعبر عن مبدئها ايضا تارة بالحيثية وتارة بالخصوصية وبالجملة كل
ممكن موجود فانه متعلق الوجود والوجوب بوجوب سابق هو وجوب حصوله عن الفاعل فوجوب
حصوله قائم بالفاعل كما مر ذكره في بيان كون كل ممكن محفوفا بالوجوبين وقد علمت من طريقتنا ان
الوجوب السابق وان كان صفة للممكن لكنه يتحصل بالفاعل ولا شبهة في ان وجوب ب مثلا كوجوده
مباين لوجوب عمرو ولا يمكن ان يكون لذاتين متغايرين وجوب واحد كما لا يمكن لهما وجود واحد فتمام
هذا الوجوب السابق بفاعل الشيء كتمام امكانه وقوة استعداده بقابله وكما لا يكون لحادثين امكان
واحد سابق عليهما بالزمان فكذا لا يكون لمعلولين متغايرين وجوب احد سابق عليهما بالذات
فاذن نقول وجوب صدور المعلول عن المبدأ الاول اما لذاته او لاجل غيره فان كان لغيره لم يكن
اليه بالذات والكلام فيما يستند اليه بالذات لا لاجل واسطة وان كان صدوره منه بغير واسطة
والمبدع مبدع له لذاته وفي ذاته بعينها وجوب وجود ذلك الاثر فاذا كانت ذاته امرا واحدا
فلا يتصور منه حصول شيئين على سبيل الوجوب في درجة واحدة فالذي سبق الى بعض الاوهام ان
انه من الجائز ان يكون للواحد المحض بنفس ذاته مناسبة ذاتية بالنسبة الى شيئين مثلا لا يكون تلك
المناسبة له بالقياس الى غيرهما من سائر الاشياء فهما يتعينان من بين الاشياء لاجل تلك المناسبة
بالصدور عنه في درجة واحدة فمن سقطات الاعتبار ومما يبين فساده عند التأمل فان مطلق الخصوصية
والخصوصية الاضافية غير الخصوصية المعينة فهي كسائر المطلقات لا يغني عن الحاجة الى التعيين
فنقول ان ذينك الشيئين لا بد لهما من جهة اشتراك في مطلق الخصوصية الاضافية وجهة
خصوصية لكل منهما متميز بها عن خصوصية صاحبه فاذن منشأ تلك المناسبة الذاتية التي تكون







للمبدأ بالقياس اليهما اما احدى الخصوصيتين بخصوصها فهي بعينها ملاك الصدور ومصحح المعلولية
فلم يصح صدور الآخر منها من تلك العلة واما القدر المشترك ومطلق الخصوصية من غير اعتبار
شيء من الخصوصيتين في تحقق تلك المناسبة الاولى وجه الاتفاق والتشعب فيرجع الامر في صحة الصدور
الى مناسبة العلة للامر الواحد المشترك فلا يصح صدور شيء من احد الموثنين الخصوصيين عنها بتلك المناسبة
المشتركة فالمعلول بالحقيقة هو ذلك الواحد لو كانت وحدته وحدة تحصيلية لا كالوحدة المبهمة المرسلة
التي هي في الوجود والتحصل مفتقر الى مخصص ذاتي مقوم للوجود وان لم يكن مقوما للحد والمفهوم فاذن انكشف
انه يستحيل صدور معلولين عن علة واحدة بسيطة في درجة واحدة من جهة واحدة (تمام شد لمعه
منظوم بود از كلام شريف صاحب الاعاظم قدس سره وچون نگارندة حروف بجهة توضيح اين بيان كه نقل
نمود تعليقاتي بر اين موضع از اسفار اربعه نگاشته است بهتر اين باشد كه آن تعليقات را نيز در اينجا
تا مقصود واضح و ثابت شود) (قوله بالقياس الى معلولها الآخر) (يعني يجب ان يكون بين العلة بالذات بما
هي علة بالذات والمعلول بالذات بما هي معلول بالذات مناسبة ما ذاتية والا لزم جواز صدور كل شيء من
كل شيء وان كانا متباينين هو كما ترى ويجب ان تكون تلك المناسبة مخصوصة بها بحيث لا تكون المناسبة الذاتية
التي لتلك العلة بالقياس الى ذلك المعلول ثابتة لها بالقياس الى غيره ايضا ولا التي لذلك المعلول بالقياس
اليها ثابتة له بالقياس الى غيرها ايضا والا لزم من كونها علة له دون غيره وكونه معلولا لها دون
غيرها ترجح بلا مرجح ويجب ان تكون تلك المناسبة الذاتية التي للعلة تامة يتعين بها جميع جهات وجود المعلول
والا فلا يتسدد بتلك العلة جميع جهات عدمه فيجب ان تكون لكل علة بذاتها بما هي علة خصوصية
ذاتية تامة واقتضاء تام ذاتي مع معلوله بالذات وهذا الاقتضاء التام قد يعبر عنها بالوجوب السابق
الذي هو عين وجود الفاعل الموجب بما هو كذلك فافهم ذلك) (قوله مصداق الحيثية المذكورة
المفهوم الصادق عليه صدر كذا او يترتب كذا او مبدأ لكذا او مصدر له وذلك الصدق متحقق بمجرد تحقق
ذلك المبدأ في الواقع بحسب مرتبة ذاته لا في مرتبة متأخرة عن مرتبة ذاته فهو مصداق مبدأ لكذا
ومصدر لكذا اي متحقق كذا في الواقع بحسب مقامه ومرتبته فيه فلو لم يكن لكذا نحو من التحقق في مرتبة ذلك
المبدأ لم يكن ذلك المبدأ مبدأ فالمبدأ لكذا بحسب مرتبة ذاته ولم يتخصص تلك المبدئية بانها مبدئية
لكذا فاذن لكل مجعول بذاته نحو من التحقق في مرتبة ذات جاعله بالذات فعلم جاعله بذاته بعينه
علمه به لكن بنحو اعلى واتم لان مرتبة ذات جاعله اتم واعلى من مرتبة نفسه وان كان لجاعله علم









به فی مرتبة ذاته المتاخرة عن مرتبة ذات جاعله فافهم ذلك فانه حق التحقیق فی جعله تعالی وجود
الاشیاء فی مرتبة ذاته البسیطة من جمیع الجهات قوله کما لابکون لحادث) (اعلم انه کما یجب ان یکون
للقابل التام الذی یترتب علی استعداده وجود المستعد له مناسبة تامة ذاتیة معه وکذا للمستعد له
مع المستعد بحیث لا یکون تلک المناسبة لشیء منهما مع غیر صاحبه والا لزم من ترتب وجود المستعد له بعینه
علی استعداده بخصوصه التخصص بلا مخصص ویلزم من ذلک ان یکون المستعد له نحو من التحقق فیها کذلک یجب
وان یکون للجاعل بالذات المناسبة المذکورة وکذا للمجعول بالذات معه والا لزم الترجح بلا مرجح ویلزم
من ذلک ایضا ان یکون للمجعول بالذات تحقق فی ذات الجاعل بالذات بما هو جاعل بالذات لکن تحقق
المجعول بالذات فی مرتبة ذات الجاعل بالذات اتم واقوی من تحققه بحسب وجوده الخاص به فی
نظام الوجود فیکون نازلا من تحققه فی ذات جاعله الی مقامه الخاص به فی ذلک النظام وتحقق
المستعد له فی مرتبة ذات المستعد بما هو مستعد انقص واضعف من تحققه بحسب وجوده الخاص به
فیکون صاعدا من تحققه فی ذات قابله الی مقامه بحسب وجوده الخاص به والی ذلک نظر قوله سبحانه
هَلْ اَتیٰ عَلَی الْاِنْسٰانِ حِینٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ یَکُنْ شَیْئاً مَذْکُوراً فی لطائف
فی الکافی عن الصادق علیه السلام قال مقدرا غیر مذکور وفی المجمع عنه علیه السلام قال کان شیئا
مقدورا ولم یکن مکونا وعن الباقر علیه السلام کان شیئا ولم یکن مذکورا وفی الخاص عن
الصادق علیه السلام وفی المجمع عنهما کان مذکورا فی العلم ولم یکن مذکورا فی الخلق انتهی کلامه الشریف
فظهر مما ذکرناه بادنی تامل انه لا یمکن ورود معلولین موجودین فی درجة واحدة ای یکون کل منهما
فی عرض الاخر لا فی طوله علی قابل واحد الا لزم کون الواحد کثیرا او الکثیر واحدا لان لکل واحد
منهما تعین فی ذات القابل وتحقق فیه وکذا لا یمکن صدور مجعولین بالذات عن جاعل واحد بما هو
واحد والا لزم ما ذکرناه فی القابل فافهم ذلک) (قوله والکلام فیما یستند الیه بالذات یعنی ان الکلام
انما هو فی المجعول بالذات لا فی المجعول بالعرض کالماهیة النوعیة بالنسبة الی الشخص والجنس بالنسبة الی
الفصل والهیولی بالنسبة الی الصورة والماهیة مطلقا بالنسبة الی الوجود والمحمولات العرضیة بالنسبة
الی موضوعاتها فان صدور هذه الاشیاء عن الواحد بما هو واحد والواحد من جمیع الجهات غیر
ممتنع کالعنوانات الصادقة علی وجود الصادر الاول المجعولة بنفس جعله بالعرض ولا فی المجعول بالذات
لجاعل متوسط بینه وبین ما هو جاعل بالذات لذلک المتوسط کالعقل الثانی المجعول بالذات للعقل







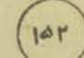


الاول المجعول بالذات له تعالی فان ذلک ایضا غیر ممتنع اذ لا یلزم من صدور الکثرة المجعولة بالعرض
ولا من صدور کثرة بعضها واسطة لبعض من الواحد من جمیع الجهات والواحد بما هو واحد تحقق کثرة
عرضیة فی ذاته اذ لا یلزم تعین المجعول بالعرض فی مرتبة اقتضاء الجاعل بالذات بل یکفی فی کونه
مجعولا بالعرض کون المجعول بالذات متعینا فی تلک المرتبة واما المجعول بالواسطة الجاعلة له ذات
فله تعین فی مرتبة اقتضاء ما هو جاعله بالذات بلا واسطة لکن لا یلزم من صدوره عن جاعله و صدور
جاعله عن جاعل اخر تحقق فی ذات ذلک الاخر لان تعین ذلک المتوسط المتحقق فی مرتبة اقتضاء
جاعله بلا واسطة جامع لتعین المجعول بالذات الذی هو ذو الواسطة بنحو البساطة وبطور اعلی فان سلسلة
المجعولات والجاعلات بالذات سلسلة طولیة ایجابیة وکل سلسلة کذلک یکون العالی من احادها
جامعا الفعلیات ما دونها بما هی فعلیات بنحو الجمع والبساطة فتعین العقل الاول الجامع لجمیع تعینات
ما دونها بنحو الجمع والبساطة فی مرتبة اقتضاء الجاعل الحق لا یوجب کثرة فی ذاته تعالی لانه تعین واحد
بسیط جامع لکل التعینات التی هی دونها وتعینها لان کلها منه قال الفیلسوف المکرم المعلم الاول
للفلاسفة العقل کل الاشیاء لان الاشیاء کلها منه والممتنع تحقق الکثرة فی الواحد بما هو واحد
الکثرة واما تحققها فیه بنحو الوحدة فلیس بممتنع بل هو واجب والا لزم تحقق الحد فیما لا حد له قوله
او الخصوصیة الاضافیة) راضی الخصوصیة الاضافیة والاطلاق باعتبار اضافتها الی کل من المعلولین
ازین بیانات وافیة منکشف کردد که از واحد من جمیع الجهات و واحد بما هو واحد ومعلول بیشتر
در مرتبه واحد بدون واسطه از وسایط صادر نتواند شد والا لازم اید کثرة واحد بما واحد بود
کثیر بما هو کثیر و هر یک از این دو خلاف فرض باشد از اینجا ظاهر شود که چنانچه دو معلول در مرتبه
واحد از علة واحد بما هی واحد صادر نشود دو علة مستقلة از انجهت که دو علة مستقلة اند
بر معلول واحد بما هو واحد وارد نتوانند شد والا محذوریکه یاد کردیم لازم اید فالواحد بما هو
لا یصدر منه الا الواحد والواحد بما هو واحد لا یصدر الا عن الواحد بما هو واحد قبل تغیره
بدانکه میان جاعل بالذات و مجعول بالذات هم تمام مناسبت متحقق باشد و هم کمال مباینت زیرا که هر جاعل
بالذات بمجعول بالذات بذات غنی بود و هر مجعول بالذات نسبت بجاعل بالذات بذات فقیر باشد
و هر چه بذات غنی باشد اگر چه از شیء خاص بذات نفس غنا بود اگر چه نسبت بشیء خاص و هر چه بذات
فقیر باشد اگر چه نسبت بشیء خاص بذات عین فقر بود زیرا که مصداق بالذات هر شیء نفس مبدل









استشفاق نباشد و نفس و عقل متقابل و متباین نباشند پس جاعل بالذات را بذات تمام مباینت نبود
با مجعول بالذات و هم مجعول بالذات را با جاعل بالذات و از انجا که جاعل بالذات با نحوه که جاعل
بالذات باشد بتمام ذات بذات مجعول بالذات را افاضه کند و افاضه او بذات او و راجع باقتضای
او بود او را و اقتضا او در مرتبهٔ ذات او باشد و متعین باشد بذات باینکه اقتضا هویت خاصهٔ مجعول
بالذات بود در مرتبهٔ ذات جاعل بالذات که مقدم بود بذات بر مرتبهٔ ذات مجعول بالذات و از اینجا لازم
اید که مجعول بالذات در مرتبهٔ اقتضا ذات جاعل بالذات که عین مرتبهٔ ذات او باشد متعین بود لکن
بنحو اعلی از مرتبه و مقام خود که در نظام وجود مخصوص باو بود و چون چنین باشد جاعل بالذات را بذات
کمال مناسبت باشد با مجعول بالذات و هم مجعول بالذات را با جاعل بالذات پس ظاهر شد که میان
جاعل بالذات و مجعول بالذات با تمام مباینت ذاتیه کمال مناسبت ذاتیه ثابت باشد و از این بیان
ظاهر شود که میان قابل بالذات و مقبول بالذات نیز کمال مناسبت ثابت بود و مقبول بالذات
را در مرتبهٔ تمام قبول قابل بالذات و قبول تام او که عین ذات او بود تعین باشد با استعداد تام و
قبول کامل او مختص بود باینکه استعداد تام هویت خاصهٔ مقبول بالذات بود پس مناسبت تامه
اقتضا کند که فاصله در نظام وجود میان جاعل بالذات و مجعول بالذات و قابل با[illegible] که قبول و
استعداد او تام بود متصور و معقول نباشد الا تمام مناسبت بواسطه را بود پس اگر جاعل بالذات
از کمال وجودی که او را بود نازل شود بنزولی واحد یعنی درجهٔ واحد از نزول عین مجعول بالذات بود
و اگر قابل بالذات از نقصی که او را بود صاعد شود بصعودی واحد درجه واحد از صعود عین مقبول
بالذات شود از اینجا ظاهر و منکشف میگردد که اگر در میان دو مرتبه از وجود جاعلیت بالذات
و مجعولیت بالذات بود یا قابلیت بالذات و مقبولیت بالذات واند و مرتبه بصرافت ذات و محوضت
نشأه و مقام خود اعتبار شوند و برزخ در میان این دو مرتبهٔ معقول بود از انجا که تمام مناسب از برزخ
را بود مجعول بالذات یا مقبول بالذات ان برزخ بود پس اگر عقلی صرف جاعل بالذات نفسی محضه باشد از
انجا که در میان ان عقل و نفس ممکن معقول بود که وجه نازل ان عقل باشد و وجه صاعد ان نفس و هم
چنین در نشأه واحد چون نشأه عقل که جاعلیت و مجعولیت در مراتب و بحسب طول محقق بود لازم باشد
که در میان هر دو مرتبه برزخی بود که اعلی و اشد از مرتبه ادنی باشد و ادنی و انقص از مرتبه اعلی
چون چنین باشد نشأت وجود و مراتب هر نشأه که در میان انها جاعلیت بالذات و مجعولیت بالذات بود





با قابلیت بالذات و مقبولیت بالذات از نشأت و اتم مراتب بهم متصل باشند باتصال وجودی اتحادی
زیرا که اگر ان برزخ نیز از یکی از طرفین یا هر دو منفصل باشد برزخی دیگر متحقق شود و هکذا
و تسلسل لازم اید یا محصور بودن سلسله بین حاصرین پس وجود امکانی نزولی بود یا صعودی وجودی
واحد بود که صاحب مراتب و درجات باشد و هر مرتبه و درجه او را حکمی بود و اثری باشد مخصوص
با ان مرتبه هر مرتبه از وجود حظی دارد گر حفظ مراتب نکنی زندیقی و نیز گوییم از انجا که صعود
وجود بحرکت جوهریهٔ ذاتیه و در مراتب وجودیه وجود بود بنهجی که متحرک بالذات اصل ان وجود
باشد و ما فیه الحرکة مراتب وجودیه ان وجود و موضوع حرکت در هر مرتبه از مراتب ما فیه الحرکة
عین ان مرتبه بود زیرا که حرکت جوهریه ذاتیه استکمالیه باشد و ثابت بود بنحو سریان در همه
مراتب زیرا که موضوع هر حرکت در جمیع مراتب باقی باشد ان مراتب بوجودی واحد ساری موجود
باشند بنهجی که ان وجود عین ان مراتب بود در صعود و وجود مراتب بوجودی واحد موجود باشند
و نیز گوییم از انجا که هر حرکت جوهریه ذاتیه نا سنخ با عرضیه و ضعیه در انظار جمهور محصلین ملازم
زمانی منطبق با زمان بود و زمان مقدار حرکت دوریه و ان حرکت منطبق با مسافت باشد اگر
حرکت صعودیه وجود را مراتبی بفعل باشد منفصل از یکدیگر و جزئی در او بفعل نباشد و متصل
باتصالی وجودی که عبارت از اتحاد دو وجود بود نباشد جزء لا یتجزی لازم اید پس ان مراتب
وجودی واحد باشند که تجزیه در او بفعل نبود بلکه بمجرد فرض و اعتبار بود و از انجا که صعود وجود
با نزول ان وجود مطابق باشد لازم اید که در نزول ان وجود نیز مراتب بیک وجود موجود باشند و ان وجود
ساری در همه ان مراتب و عین ان مراتب بود **تکمیل عرشی** بدانکه لزوم وجود برزخی میان دو
مرتبه از وجود دو صورتی بود که واسطه و برزخ میان اند و مرتبه متصور و معقول بود و ممکن
باشد با امکان عام در نظام وجود هم چون نشأهٔ عقل محض و نشأهٔ نفس یا هی خواهی بگو نشأه ثبات محض
و نشأه تجدد زیرا که متصور و معقول و ممکن بود با امکان عام در نظام وجود وجودی که نسبت بنشأه عقل
و ثبات دانی باشد و نسبت بنشأه نفس و تجدد عالی همچون قوهٔ عاقله نفس کلیه الهیه که شوبی ضعیف
از تجدد در او بود که در ثبات او مستهلک باشد زیرا که اول مقام ظهور تجدد بود تا مادر میان
صادر اول خواهی بگو فیض منبسط که تمام جهت ذاتش جهت مجعولیت بالذات و ربط ذاتی و فقر فطری
امکانی وجودی باشد و واجب الوجود تبارک و تعالی که جهت ذاتش جز وجوب وجود و جاعلیت بالذات









ومرتبط الیه بودن وغنا نباشد واسطه که وجه نازل ودانی وجوب وجود بود ووجه صاعد و
عالی امکان متصور ومعقول نبود زیراکه هرچه نازل بود اعلی از او متصور بود پس ممکن بود در وجه
نازله وصاعد در وجوب وجود که بسیط من جمیع الجهات باشد معقول نباشد وهرچه از مقام
امکان وفقر ذاتی مرتفع باشد واجب الوجود بود واگر مقامی در صادر اول اعتبار شود که وجه عالی
او بود یعنی وجه عالی سنخ فقر باشد نه مرتفع از سنخ فقر آن وجه عالی صادر اول بود وخلاف فرض
لازم آید لهذا اساطین قدس الله اسرارهم در قاعده امکان اشرف امکان ممکن اشرف را بامکان عام
اعتبار کرده اند پس اگر در میان دو درجه از وجود واسطه معقول بود که اخس از اشرف واشرف از
اخس بود قاعده امکان اشرف در او جاری نباشد تامل در دقت نما که خالی از دقت وغموض نباشد

تفریع عرشی از اینجا ظاهر ومنکشف میگردد که واجب الوجود بالذات وللذات تقدست
صفاته واسمائه از جمیع جهات نقص مبری واز جمله شوائب امکان استعدادی بود یا ذاتی ماهوی
باشد یا وجودی منزه ومعری باشد وذات پاکش مجرد بود از اتحاد با ممکنات وحلول در مظاهر وجود و
وسریان در دایره حاصله از قوسین نزول وصعود وجود بلکه وجود منزه او در صرافت وجوب وجود تام
ودر محوضت کمال وجمال وجلال وجود بحت بود وبشرط لا از جمیع حدود وجودیه وعدمیه وفیما هو فوق التمام
وآنچه ساری بود در اشیا فعل او باشد ومراتب وجودات امکانیه مراتب سریان فعل او باشند
ودرجات صفات فعلیه واسماء فعلیه او که مظاهر وآیات صفات ذاتیه واسماء ذاتیه او باشند
وان مراتب بحسب شئون وجود عام امکانی بعضی ببعضی محیط بود منتهی شود سلسله احاطه بوجودی
امکانی که بنحو جمع وبطور تفرد کثرت در وحدت جمله مراتب وجودیه امکانیه در او معری از
حد در نهج بساطت وبصورت رفاییه مضمنه در حقیقت واحد بدون تفرق وتشتت مجمع
باشند ودر او مستهلک آن وجود عقل اول صادر اول اول ما خلق الله العقل بود پس صادر
اول بجمیع وجودات امکانیه که مادون او باشند محیط بود وواجب الوجود با او که محیط بکل باشد
محیط بود کل شیء منها شیء محیط والمحیط بما احاط منها هو الله الاحد الصمد ووجود عام امکانی را
علاوه بر این احاطه که صادر اول را که حد اول او باشد بود احاطه باشد لکن بصورت سریان
وحدت در کثرت واین قسم از احاطه در ذات واجب الوجود جل قدسه جایز نباشد زیراکه
سریان خواه بطور نزول خواه بنهج صعود خواه که این هر دو در طول وجود بود خواه بصورت تفرق







وتشتت که در عرض وجود باشد ملازم حدود وجودیه بود وحدود وجودیه ملازم حدود
عدمیه بود وواجب الوجود بالذات وللذات واجب الوجود من جمیع الجهات والحیثیات باشد وذات او محال
بود که با نقایص متحد شود بلکه عین نقایص باشد زیراکه هر حدی حد می ملازم حد وجودی و مانع
استتباع او بود **بدیعة الهیة** بدانکه هر ماهیت چون من حیث هی هی اعتبار شود یعنی
نظر عقل مقصور بود بملاحظه ذات وذاتیات او واغماض کند از آنچه خارج از ذات وذاتیات او باشد
در این ملاحظه وظرف این اعتبار بحسب تقرر ماهوی جز ذات وذاتیات خود چیزی را واجد نباشد وهرچه
از ذات او خارج بود از مرتبه ذات او سلب ببسط تحصیلی مسلوب شود اگرچه دو شیء مسلوب شود
که با یکدیگر متناقض باشند همچون کتابت ولا کتابت ووجود وعدم که متناقض گردد در مفردات بود
متناقض باشند زیراکه ارتفاع نقیضین از مرتبه ذات ماهیت جایز باشد زیراکه امتناع
ارتفاع نقیضین بحسب حمل عرضی ثانوی بود نه حمل اولی ذاتی بلکه بحسب حمل اولی ذاتی ارتفاع
نقیضین از مرتبه ذات ماهیت لازم بود در توضیح این مطلب همین قدر از بیان کافی باشد وچون
نظر عقل از حاق ذات ماهیت خارج شود وامور خارجه از ذات او را ملاحظه کند ماهیت نسبت
بآن امور خارجه از سه اعتبار خالی نباشد یکم آنکه بشرط شیء اعتبار شود یعنی بشرط معیت با او
اتحاد با او اعتبار شود دوم آنکه بشرط لا شیء اعتبار شود یعنی بشرط عدم معیت واقتران یا اتحاد با او
اعتبار شود سیم آنکه لا بشرط شیء اعتبار شود یعنی نه اقتران ومعیت یا اتحاد با او اعتبار شود نه عدم اقتران
ومعیت یا اتحاد با او واول را ماهیت بشرط شیء گویند ودوم را ماهیت بشرط لا وسیم را ماهیت لا بشرط
واز اینجا که اطلاق وتقیید از امور نسبیه باشند گاهی بشرط لا بشرط لا بود نسبت بهمه قیود وگاهی
نسبت ببعضی از قیود وهمچنین لا بشرط وبشرط شیء پس ممکن بود که در ماهیت واحد هر سه اعتبار
متحقق شود نسبت بقیود مختلفه فی المثل انسان ممکن باشد که بشرط شیء بود نسبت بعلم وبشرط
لا باشد نسبت بضحک ولا بشرط باشد نسبت بکتابت وچون چنین باشد ممکن بود که این سه اعتبار
بقیود ماهیت اعتبار شود وگفته شود که ماهیت نظر باین سه قید ممکن باشد که بشرط شیء
باشد وممکن بود که بشرط لا بود وممکن بود که لا بشرط باشد پس ماهیت در این ملاحظه نسبت بقید
لا بشرطیت لا بشرط باشد لکن لا بشرطیتی که قید بود نسبت بقیودی بود که غیر این سه اعتبار
باشند همچون کتابت وضحک مثلا ولا بشرطیتی که مفاد اطلاق از قید لا بشرط بود نسبت بقید

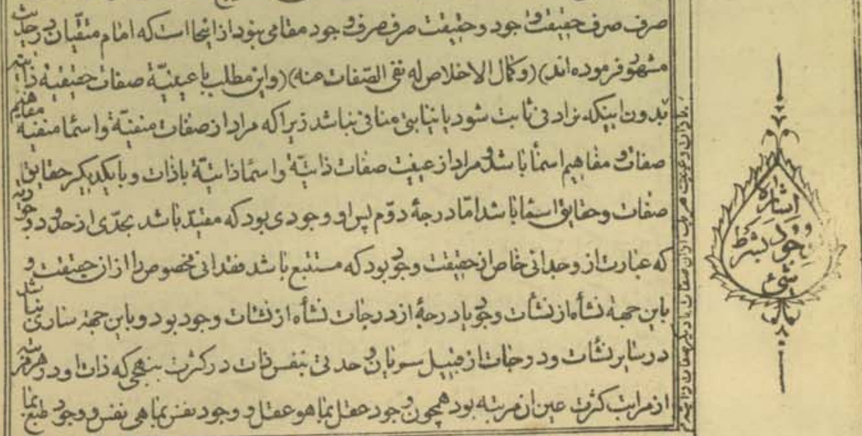






اشاره بوجود بشرط لا

بشرط باشد و لا بشرط نسبت بقید لا بشرط و قید بشرط شیء و قید بشرط لا را لا بشرط مقسمی نامند و
لا بشرط نسبت بقیود دیگر را لا بشرط قسمی معنی لا بشرط مقسمی همین باشد نه آنکه در السنه و افواه
بود که لا بشرط مقسمی مهیت من حیث هی هی باشد و چون از بیانات گذشته معلوم گردید که وجود
حقیقت واحد باشد شبیه بمهیت نوعیه با آنکه جهه ذاتش عین خارجیت و عینیت بود این سه
اعتبار در حقیقت وجود نیز جاری باشد و در درجات وجود وجودی بود که بشرط لا باشد از جمیع
قیود و حدود وجودیه و عدمیه و ماهویه و وجودی باشد که نسبت باین قیود بشرط شیء بود و وجودی
بود که نسبت باین قیود لا بشرط باشد اما درجه اولی که حقیقت عینیه وجود بشرط لا بود نسبت بهمه
قیود و حدود این حقیقت صرف صرف وجود و صرف صرف حقیقت وجود باشد که بتمام ذات و کنه
حقیقتش واجب الوجود بالذات للذات بود که منزه باشد از هرچه از حقیقت وجود بما هو وجود
که محکی عنه صرف مفهوم وجود بود بانضمام مفهومی دیگر یا خارج بود و مقدس باشد از کافه حدود
امکانیه وجودیه باشند یا عدمیه یا ماهویه و این درجه از وجود در لسان عرفان و کشف و شهود
هویت غیبیه و غیب مطلق و احدیت صرفه و حقیقة الحقایق و جمع الجمع و مرتبه غیب الغیوب که مرتبه لا
اسم لها و لا رسم لها بود مسمی باشد و مقصود از اسم مفاهیم اسماء ذاتیه بود و مقصود از رسم مفاهیم اسماء
فعلیه و فعل و آثار فعل باشد لهذا این مرتبه از وجود را نه وصفی بود نه نعتی نه فعلی باشد نه اثر
فعلی زیرا که هیچ مفهوم را در مرتبه حقیقت وجود راهی نباشد و هیچ حد و محدود بما هو محدود را در درجه



صرف صرف حقیقت وجود و حقیقت صرف صرف وجود مقامی نبود از اینجاست که امام متقیان در حدیث
مشهور فرموده اند (و کمال الاخلاص له نفی الصفات عنه) (و این مطلب با عینیت صفات حقیقیه ذاتیه
بدون اینکه زاید بر ذات ثابت شود با اینها بی منافی نباشد زیرا که مراد از صفات منفیه و اسماء منفیه مفاهیم
صفات و مفاهیم اسماء باشد و مراد از عینیت صفات ذاتیه و اسماء ذاتیه با ذات و با یکدیگر حقایق
صفات و حقایق اسماء باشد اما درجه دوم پس او وجودی بود که مقید باشد بحدی از حدود دنیه
که عبارت از وجدانی خاص از حقیقت وجود بود که مستتبع باشد فقدانی مخصوص را از آن حقیقت و
باین جهه نشأه از نشئات وجود یا درجه از درجات نشأه از نشئات وجود بود و باین جهه ساری نباشد
در سایر نشئات و درجات از قبیل سریان حدی بنفس ذات در کثرت بنحوی که ذات او در هر مرتبه
از مراتب کثرت عین آن مرتبه بود همچون وجود عقل بما هو عقل و وجود نفس بما هی نفس و وجود طبع بما

اشاره بوجود بشرط شیء





هو طبع در بدایات و وجود جماد بما هو جماد و وجود نبات بما هو نبات و وجود حیوان بما هو حیوان
و وجود انسان بما هو انسان در نهایات اما درجه سیم پس او وجود انبساطی و فیض امکانی و فعل
اطلاقی و کلمه کن و رحمت واسعه و حق اول و حق ثانی و ازل ثانی و نور مطلق ساری در هیاکل
امکانیه و ظهور اطلاقی شمس حقیقت وجود در جمله مظاهر اعیان وجودیه امکانیه بود که
مرتبه ذاتش را جز حد وجودی امکانی که ملازم حد عدمی امکانی که عبارت از فقدان مقام وجود
صرف صرف وجود بود نباشد و بحسب این حد لا بشرط بود از تقید بسایر حدود امکانیه وجودیه باشند
یا عدمیه یا ماهویه و از تقید بعدم آنها و چون چنین باشد در مرتبه اطلاق بما هو اطلاق هیچ یک
از آنها نبود و از جمله عاری باشد بعنوان لا بشرطیه یعنی عدم اعتبار قیود بشرط شیئیه و بشرط
لائیه با او بحسب ملاحظه مرتبه ذات ساریه او که مقدم باشد بر آن قیود چه هر یک از حدود
وجودیه باشند یا عدمیه نسبت باو عرض خاص باشد نه ذاتی و نه عرض مساوی و نه عرض عام لا
نسبت باو مساوی باشند و عام را نسبت بخاص و مطلق را نسبت بمقید و معروض را نسبت بعارض
نحوی از تقدم باشد چنانکه رئیس الحکماء المحققین در کتاب شفا میفرماید که طبیعت من حیث هی
مقدم باشد بر طبیعت شخصیه و طبیعت کلیه و مراد محقق از طبیعت من حیث هی نفس
مهیت بحسب مرتبه ذات او نباشد زیرا که مهیت بحسب مرتبه ذات نه مقدم باشد نه مؤخر
بلکه مراد او طبیعت لا بشرط بود و محقق طوسی قدس سره القدوسی در نقد تنزیل میفرماید بدان
الجنس مقدم علی نوعه لا لکونه جزء له لیکون تقدمه علیه تقدما بالطبع اذ هو من حیث انه
جزء لا یحمل علی کله فلا یکون جنسا و الجنس یجب ان یحمل علی نوعه و لا لکونه جزءا له لیکون تقدمه
علیه تقدما بالطبع اذ هو من حیث انه جزء لا یحمل علی کله فلا یکون جنسا علة تامة و هو ظاهر و
لا لکون کل منهما فی زمان و لا فی مرتبه عقلیه او حسیه اذ جنس الشیء لیس یجب ان یکون فوقه جنس
و لا لکونه اشرف من نوعه فهو لکونه عاما ممکنا ان یوجد بعقل و ان لم یوجد لم یعقل النوع المعین
فتقدم العام علی الخاص نوع آخر من التقدم سوی الخمسة المشهورة لکن طبیعت مطلقه در مقامات
در تحصل تابع قیود مشخصه بود و عام بحسب تحقق بوجود خاص متحقق شود و از هویه خاصه آن جامع
مؤخر با آنکه چون مطلق بود با همه آنها باشد و جمله حدود وجودیه امکانیه تطورات اولیه
و شئون ذاتیه و جمله حدود عدمیه و ماهویه تطورات ثانویه و شئون عرضیه او باشند





وازانجاکه بحسب حد امکانی اطلاقی خود لابشرط باشد وهرلابشرط هم دربشرط شیئ متحقق بود هم
دربشرط لاحاصل باشد پس اکران حدکه او وابملاحظه فقد مقام صرف صرف وجود بود بشرط
لا ازسایرحدود امکانیة باشد مسمی بعقل اول وصادر اول بود ودرمرتبه این حد بحسب این اعتبار
ذات هیچ مرتبه ازمراتب وجودات امکانیة را ازانجهت که تحصلات وفعلیات وکمالات وجودیه
امکانیة اند فاقد نباشد بلکه بنحو بساطت وبطور قوت وبنهج شرافت ونظریر تصور رقایق
بصورت حقیقت واحدة وحصول فروق درمقام جمع ونفس راجمال در مرتبه تفصیل ونحو وحدت
نحو کثرت بصورت حکایت بحذف تعینات ونقصانات جمیع وجودات وفعلیات وکمالات مادون خود
دالابما هی وجودات فعلیات وکمالات بل بما هی وجود وفعل وکمال واحد وجامع باشد وجهة
این جامعیت مبدئیت وعلیت واقتضای او بود نسبت بماد ون خود اگرچه مبدئ بعضی بدون
واسطه بود ومبدئ بعضی بواسطه یا بوسائط چنانکه فیلسوف مقدم ومعلم معظم فرماید العقل کل
الاشیاء فان الاشیاء کلها منه (یعنی عقل همه اشیاء را واجد بود وهمه اشیا نیز باشد زیراکه
همه اشیا یعنی وجودات وکمالات وجودات بما هی کلک از او ناشی بود ومعطی هر کمال ان کمال را البته
واجد باشد وفاقد نتواند بود والا از قبیل بدادی بود باشد واگر بشرط شیئ باشد یعنی علاوه بر
این حد حدی دیگر در او بود مثل انکه عقل دوم بر فقد مقام صرف صرف وجود مقام اول را نیز فاقد
بود در او نیز متحقق باشد لکن بصورت اتحاد ووحدت نه بطور کثرت وتباین همچنین در باقی حدود وجودیه پس
با عقل عقل باشد وبا نفس نفس وبا طبع طبع وبا جماد جماد وبا نبات نبات وبا حیوان حیوان وبا انسان
انسان وبا فلک فلک وبا ملک ملک وبا حادث حادث وبا قدیم قدیم پس بحسب اطلاق لابشرطیت در
جمله وجودات امکانیة ساری وجاری بود از قبیل سریان وحدت درکثرت وظهور حقیقت واحد
درمظاهر متعدده وعکس صورت واحدة در مرایای متکثره لکن ظهور بتمام ذات وکمال حقیقت و
تجلی ذاتی او بنحو جامعیت درهیچ یک از اعیان وجودیه امکانیة ومظهری ومرآتی از مظاهر و
مرایای اعیان وجودیه ممکن نبود مگر در مرآت وجود روح اعظم در بدایت نزول وجود امکانی که
محدود نباشد مگر بفقد مقام صرف صرف وجود بشرط لا باشد از سایر حدود ودر مرآت وجود انسان
کامل محمدی ختمی بحسب مقام ختمیت وقاب قوسین در نهایت صعود وجود امکانی وفرق میان این دو
مرآت که هر یک مظهر اتم واتم مظاهر این طراز وجود ند بحسب اصل حقیقت وبملاحظه مرتبه وجود



نباشد زیراکه صعود وجود امکانی بانزول او بحسب مراتب مطابق بود وفرقی نباشد مگر
باعتبار صعود دریکی ونزول در دیگری پس هریک بحسب تعین وتثبت وجودی خود در مراتب
وجودکه ملازم فقد مرتبه صرف صرف وجود بود فقط وبشرط لا بودن از حدود مادون خود
وتمام مظهر بودن این طراز وجود وجامعیت تحصلات وفعلیات وکمالات مادون خود و
ظهور این طراز وجود بتمام ذات در او وبا دیگری متحد بود وبجهت صعود ونزول وفاتحه بودن وخاتمه
بودن دیگری متفاوت باشند این تفاوت نیز بنهج تباین در اصل وجود این دو نباشد چنانکه وجود
مادیة بواسطه تجزیه ماده وافتراق مواد واختلاف استعدادات از روی توجه معدات مختلفه
ارضیة وسماویة متباین باشند در وجود از یکدیگر منعزل بلکه این تفاوت بحسب مرتبه تجرد
صعودی بودن یکی از مجرای ماده وقابلیت حاصل شدن واکتفا نکردن بمجرای اقتضا وفاعلیت
ونزولی بودن دیگری یعنی محتاج نبودن بقابل در حصول واکتفا کردن باقتضای فاعل فیاض بود
زیراکه دایرة وجود امکانی اجوف نباشد وحد وخلاء درمیان قوس نزول وقوس صعود معقول نبود بلکه
مراتب قوس صعودی بمراتب قوس نزولی بنحو اتصال وجودی که عبارت از اتحاد در وجود بود مربوط
کن خواه دایره عظیمه باشد چنانکه در وجود انسان کامل محمدی ختمی وتوابع او از اولیا وکمله
ختمیین وهریک را مقام ختمیت ولویة بمتابعت وجود محمدی ختمی حاصل بود یا صغیره بود
چنانکه در دیگر وجودات امکانیة صعودیة ونگارنده این حروف برهانی خاص بجهت این مطلب
اقامه نموده ام ودر یکی از محررات خود نوشته ام وذکر او در این موضع موجب تطویل بود لکن
در این موضع بنحو اختصار در شأن کامل ختمی خاصة میگویم ازانجاکه منظور ومقصود دروجود
جواد مطلق وغایت نزول وصعود رسیدن فاتحه وجود امکانی بخاتمه او بود وغایت اتم واشرف
ازذوالغایه باشد پس اگر نهایت وجود ببدایت وجود متصل نشود باتصال وجودی که اتحاد
در وجود بود غایت از ذوالغایه اتم نباشد وذوالغایت بغایت نرسد وازانجاکه گفته اند که
مقام ختمیت اشرف موجودات امکانی بود زیراکه دو کمال بهم بنحو اتحاد اشرف باشد از یک
کمال اما انکه منظور در وجود جواد مطلق پیوستن فاتحه بخاتمه بود پس میگویم ظاهر وهویدا
باشدکه هبوط ونزول لاهوت ربانی وفیض سبحانی بمراتب جبروت روحانی وازعالم جبروت
معنوی عقلی بمراتب ملکوت صوری مثالی وازعالم ملکوت صوری نورانی بناسوت امتداد

اشاره باینکه ختم وجود امکان آید واو فرقی بحسب مرتبه وجود نباشد بلکه باعتبار صعودی بودن یکی ونزولی بودن دیگری بود





ظلمانی هیولانی متجدد فانی واز عالم امتداد بدرجه فوق صرفه وهیولی اولی بیک عروج
صعود از قوم اقوی وهیولی الاولی بفعلیت امتداد متجدد زمانی مکانی ومطابق با امتداد
ثابت دهری از انمقام بمقام نبات وپس از او بمقام حیوان وهکذا است که هر مقامی از
صعود مطابق بود با مقامی از نزول از قبیل ایجاد اشرف برای اخس وتبدیل عالی با سافل وتحصیل
فعلیت وتحصیل بجهت وصول بفوق صرف بود واین مطلب واد در فواعل طبیعیه که از شعور
استشعاری عاریند عقل سلیم تجویز نفرماید چه جای فاعل مختار خاصه فواعل عقلیه جبروتیه
ونفسیه ملکوتیه که اختیارات جمله عقول جزویه انسانیه ونفوس جزویه حیوانیه
اظلال اختیار انها بود چه این مطلب اجرجا هل وسفیه قبول واختیار نکند پس هبوط وجود
بلکه هر مرتبه از مراتب وجود را عروجی لازم ونزول هر مرتبه را صعودی ناچار بود تا محذور
مذکور لازم نیاید واز انجا که مرتبه اولی بدایت وجود امکانی که عقل اول نا مند در اقتضا
اتم بود در طلب غایت بنحو اقتضا وایجاب نیز اتم باشد اقتضا وتربیت ونسبت بماده قابله
حصول غایت نزول او اتم واقوی بود از دیگر مراتب که دون او باشند پس اگر مراتب سافله
همچون نفس نباتیه نزولیه نازل شود بمرتبه امتداد طبیعی وماده را مهیا کند از برای نفس نباتی
در صعود وجود اگر چه بتوسط معدات ارضیه وسماویه متحرکه بحرکات جوهریه وعرضیه مهیا
شود عقل اول که محیط بر جمیع بود در تهیه ماده وتوجیه معدات ارضیه وتجزیه ماده اولی
ماده خاصه که حامل استعدادی مخصوص بود که متوجه باشد بحصول غایت اخیره که در ترتیب
طولی وجود با او مکافی بود اتم واقوی باشد نهایت از انجا که حصول متجدد بما هو متجدد را توجه
معدات لازم بود وسافل در قوس صعودی بر حالی معدم باشد وترتیب مراتب سافله نسبت
بماده وتحصیل غایات انها از شرایط حصول استعداد ماده بود از برای وجود غایة الغایات
امکانی زمانی ظهور غایة الغایات موخر افتد لکن غایات نفوس کلیه بزودی بحصول پیوندد
وماده ارضیه استعداد نفسی از نفوس مستکفیه خالی نباشد الا بزمانی قلیل که ماده در ان
زمان استعدادش تمام وکامل بود وهر نفسی از نفوس مستکفیه که اتم باشد از سایر نفوس
مستکفیه وغیر مستکفیه در هر زمانی از ازمنه حجة الله بود پس هیچ زمانی از ازمنه بحسب
نزول وصعود از نفوس مستکفیه خالی نباشد اگر چه صعود در این باب تابع نزول وبا اقتضای او





وترتیب او بود وچون غایة الغایات که مرتبه ختمیت بود حاصل شود فاعل ومفیض او با عقل
اول بود که صادر اول باشد تا واجب الوجود در صورتی ولی لازم اید که مقام غایة الغایات
ختمیت مکافی با صادر اول نبود زیرا که هیچ معلولی مکافی با علت فیاضه خود نباشد واز این
خلاف فرض لازم اید ودر صورتی توهم صدور کثیر بما هو کثیر از واحد من جمیع الجهات لازم اید
وبطلان لازم در کتب اولیاء حکمت مبرهن بود اگر گوئی صدور وجعل اول مجرد اقتضای فاعل
بسیط بود وصدور در نهایت وجود که مکافی او بود بجهات قابلیت نیز محتاج باشد پس
جهات قابلیت را نیز در صدور او مدخلیت بود چون چنین باشد از واحد من جمیع الجهات
صادر نباشد وصدور کثیر بما هو کثیر از واحد من جمیع الجهات لازم نیاید گوئیم جهات
قابلیت مکثر فاعل نبود زیرا که جهات فاعلیت همه از سنخ اقتضا بود وجهات قابلیت همه از
سنخ فوق وقبول پس اگر فاعل را جهاتی بود که بهر جهتی او را اقتضائی باشد وهر اقتضائی جهت ذاتیه
بعینها جهت تخصیص وتعیین هویت خاصه معلول معین بود وان هویة بواسطه ان تخصیص متخصص
ومتعین باشد که براز اقتضا مترتب شود صدور کثیر بما هو کثیر بالذات در مرتبه واحد از مراتب
نظام وجود از او جایز بود واگر فاعل را جهاتی فاعلیه باین نهج که یاد کردیم نباشد بلکه بنفس ذات
بسیط با اقتضائی واحد بسیط که در مرتبه ذات او بود بان جهت که فاعل باشد ومقتضی بود
بالذات صدور ومعلول از او در مرتبه واحد ممکن نباشد خواه جهاتی قابلیت مختلفه باشد
یا نباشد زیرا که کثرت مقتضای بالذات من حیث الاقتضا ملازم کثرت اقتضا بود واگر چه تعدد
مقبول بالذات نیز ملازم تعدد جهت قبول واستعداد باشد لکن این معنی مصحح نباشد که دو
مقتضای بالذات از یک مقتضی بالذات قریب بان جهت که بان مقتضی بود صادر شود زیرا که تعین
معلول بالذات من حیث القبول بخصوص استعداد قابل غیر تعین او بود من حیث الایجاب والاقتضا
بخصوص اقتضای فاعل تام وترتیب وامتناع صدور کثیر بما هو کثیر از واحد من جمیع الجهات بما هو واحد
بما هو واحد مبتنی بر وحدت اقتضای فاعل بود خواه جهات قابلیه باشد یا نباشد پس منکشف
گردید که بدایت وجود امکانی ونهایت صعود وجود امکانی را فاعل بمعنی ما منه الوجود نتوانند
شد هم مبدأ اعلی بدون واسطه از وسایط یعنی حسب غرض فاعل او بمعنی مذکور نخواهد بود واز
انجا که نهایت صعود ممکن بود وهر ممکن را بذات بفاعلی ما منه احتیاج باشد ناچار فاعل ما منه او





مبدأ اعلی بود بواسطه از وسائط یعنی بحسب عرض فاعل او بواسطه جز صادر اول نبود و صادر اول
او را فاعل ما منه یعنی بحسب طول نتواند بود و الا نهایت صعود نباشد پس صادر اول بنسبت باو
فاعل ما به بود مثر فاعل ما به با معلول در وجود متحد بود و وجود او را بالذات باشد و معلول را
بالعرض و الا فاعل ما منه بود پس او اگر مجعول باشد مجعول بالذات باشد و معلول او مجعول بالعرض
فاعل ما منه از معلوم هر دو و از اینجا که فاعل ما منه بوجود خارج باشد و بر هر دو محیط همچون وجود نسبت
و صورت نسبت بهیولی در نزد اهل تحقیق و فصل نسبت بجنس بما هو جنس و ذاتی نسبت بعرضی و موضوع
نسبت بعرض بنا بر اتحاد موضوع با عرض چنانکه در نظر نگارنده حروف محقق بود پس بدایت وجود
مجعول بالذات بود و نهایت او مجعول بالعرض بلکه هر متجدد بما هو متجدد مجعول بالعرض بود نسبت
که بذات با او مناسب باشد و از ثابت مجعول بالذات و از اینجا که هر موجودی صعودی بجز کون
بغایت خود رسد بذات متجدد بود و متجدد بما هو متجدد مجعول بالذات نباشد و الا ثابت متجدد و
متجدد ثابت لازم اید جمیع نهایات مجعول بالعرض باشند نسبت ببدایات و از این بیان باندک تاملی
شود که این برهان از نتیجه که منظور بود تجاوز نمود و دیگر مراتب صعود و نزول را شامل شد و
اثبات اتحاد نهایت وجود امکانی و صادر اول در وجود بود زیرا که بهمین بیان ثابت شود که هر مرتبه
از مراتب صعود با مرتبه که مکافی او بود در نزول متحد بود چه اگر آن مرتبه از مکافی خود که در نزول
باشد صادر شود مکافی او نباشد و خلاف مفروض لازم اید و اگر از مرتبه که فوقانی مکافی بود در
نزول صادر شود صدور کثیر بما هو کثیر از واحد بما هو واحد لازم اید زیرا که هر مرتبه از مراتب
نزول تمام مرتبه قریبه را که تحت او بود بتمام ذات و بصورت وحدت فاعل باشد اگر چه آن مرتبه
فوقانیه مشتمل بر جهات عرضیه وجودیه بود زیرا که این جهات بصورت وحدت را و موجود باشند
نه بهیئت کثرت و الامر کلی اعتباری بود **ظلمة و انارة** اگر گوئی از این بیان لازم اید که
در مجردات محضه و عقول شامخه سنوح حالت که ملازم قوت بود حاصل باشد زیرا که
مقام ختمیت بحرکت صعودیه جوهریه حاصل شود و در حصول با عقل اول متحد گردد پس اتحاد
عقل اول با او حادث شود و هر حادث مسبوق بماده بود و باستعداد ماده حاصل شود و هر چه چنین
باشد ملازم با حرکت و زمان باشد پس آنکه مجرد بود و بذات منزه از ماده و قوه و مدت شوب
باشد بذات بماده و قوه و مدت گوئیم در بیانات گذشته ببرهانی لامع و حجتی قاطع و دلیلی ساطع



منکشف گردید که واجب الوجود بالذات و للذات واجب الوجود من جمیع الجهات و الحیثیات بود
و چون چنین باشد از شوب قوه و معیت زمان و مقارنت مکان و معروضیت حدثان و
سنوح احوال و تجدد و دثور و زوال در صراف تنزه و محوضت تقدس بود پس ذات او را
با زمنه و زمانیات و امکنه و مکانیات و تجدد و متجددات جز نسبت تساوی نباشد و ارتباط
متجددات بما هی متجددات و حوادث بما هی حوادث باو باعتبار جهت تجدد و حدث بذات نبود
بلکه بعرض او بتوسط جهت ثبات و دهری باو مرتبط باشند و الا ثبات متجددات بما هی متجددات
لازم اید و یا تجدد ثابت بما هو ثابت و تغیر و تجدد از نزول وجود و مقارنت ماده و شوب
نقصانات و قصورات و شوق فطری سافل و دانی بعالی و میل ناقص باتصال بکامل حاصل شود
پس از لوازم خصوص نشأه و مرتبه خاص از وجود بود و هر لازم بعرض ملزوم مجعول گردد و او را باشد
مجعول بود نه بذات پس جهت تجدد مجعول بالذات نباشد و مجعول بالذات جهت ثبات و دهریت
باشد که با آنها بوجودی واحد موجود بود و جهت ثبات و دهریت از آنجهت که جهت ثبات و دهریت
بود از حدود زمانیه و مکانیه بذات خالی و عاری باشد و بذات بر آنها مقدم بود از قبیل تقدم
ما بالذات بر ما بالعرض و تقدم فاعل ما به بر مفعول و در آن مرتبه که مقدم باشد هیچ حدی از
حدود زمانیه و مکانیه حاصله از مواد و متعلقه باستعدادات قوابل محدود نبود و نسبت
او بکل یک نسبت باشد پس تمام نشأه زمان و تجددات و حرکات نسبت باو لازمی واحد بود پس
باستتباع واحد جمیع را مستتبع بود و از اینجا که لازم بحسب حقیقت و ماهیت متجدد بود و حرکت و
چون چنین باشد جز وجودی تجددی را طالب و مستدعی و قابل نباشد یکدفعه موجود نتواند
شد و الا خلاف مفروض و یا انقلاب ماهیت یا انقلابی مستحیل لازم اید و از اینجا ظاهر شود که
اتحاد دهر با تمام نشأه حرکات و تجددات دفعی بود نه تجددی و اتحاد مراتب تجددات و قطعات
و حدود حرکات با او دفعی نبود بلکه بتدریج باشد پس سنوح حالتی در دهری و فاعل نباشد بلکه
در زمانی و قابل باشد تقدیر یک ثانیه نشأه تجدد و مجمل سلی حدوث تولیلی قدم را
فی المثل بسایه درختی اگر بر آب نهری که جاری باشد امتداد افتادن انسایه بر آب بجریان آب
متجدد نشود اگر چه آب بواسطه جریان متجدد بود سطح ظاهر و یا اگر متموج بود و موجها حادث
شود تجددی نباشد مگر در صورت و هیئت موجها اگر اینها بتدریج در مقابل آفتاب

اشاره بانکه اتحاد دهر با نشائه زمان و تجددات دفعی بود و اتحاد زمان و تجددات با او دفعی نباشد بلکه متجدد و منصرم باشد





کذوندد رامثاب بلکه در شعاع و فروغ او تجددی نبود اگرچه بواسطه تجدد مرائی عکسها
متعدده متجدد از آفتاب حاصل شود در دریا اگر جزری باشد و مدی و از مد او بسطی حاصل شود
و از جزر او قبضی در بسط او صوری بارز شود و در قبض کامن اختلافی در اتحاد دریا با آن صور نباشد
اگرچه آن صورت بحسب قبض و بسط و بروز و کمون متجدد آیند و چون بنظر تحقیق و توحید نگری جهة
ثبوت و ثبات استقراری تا ثبات و ثبوت و ثبات تجددی متجددات دهری واحد باشد و او فعل
اطلاقی و مشیت ثانیه و قیومیت مطلقه و نفس رحمانی و کلمه کن و امر تکوینی و فیض مقدس بود
و او مجعول بالذات و جمیع حدود مجعول او و مجعول تبع او و موجود باشند و حق اول جل و علا که منزه
بود از اتحاد با اشیاء و سریان در آنها یعنی مفیض اصل وجود آنها بما هو وجود و هم مفیض حدود
آنها بود لکن اصل وجود آنها مفاض بالذات بود و حدود مفاض بالعرض و فعل اطلاقی او فاعل ما
به اشیاء یعنی حدود بما هو حدود باشد (خلق الله الاشیاء بالمشیة والمشیة بنفسها) (و حدود اگر
چه وجودیه باشند در مرتبه اطلاق وجود خام امکانی و نفس رحمانی در نظر توحید موحد که
مطابق واقع و با صبر شهود واقع بود ملغی و فانی باشند پیش بی حد هرچه محدود است لا است
کل شیء غیر وجه الله فنا است بر منکشف گردید که دهر متصل بنشأه از نشئات تجدد نسبت بمراتب
و حدود آن نشأه بنحو تساوی بود با آنکه با او بوجود متحد باشد پس اگر دهری بالاتر از او بود در
تساوی نسبت اتم و اقوی باشد پس دهر عقلی در این باب اعلی بود و نفسی متوسط و طبیعی ادنی و اتحاد
نشأه دهر و ثبات با نشأه زمانی تجدد بنحو انقضاء و نقل باشد و اتحاد هر مرتبه از مراتب زمان
و تجدد با او بطور قبول و انفعالی بود پس دهر هر نشأه از نشئات تجدد با آنکه با او محیط بود با
او متحد باشد یعنی این احاطه بطور وصلی و اتصالی بود که مجعول بالذات را با مجعول بالعرض و فاعل ما به را
با مفعول باشد و اتحاد مجعول بالعرض که بحسب حقیقت و ماهیت سیال و متجدد باشد یعنی تصرم و
انقضاء و تجدد ذاتی او باشد بحسب مهیت با مجعول بالذات که نه بحسب ماهیت سیال بود و نه بحسب
وجود مستلزم تجدد آن مجعول بالذات نبود چه جای تجدد جاعل بالذات پس ممکن بود که امری
سیال را که قطعات و اجزای او بنحو اتصال تجددی موجود شوند همچون حرکت ثباتی تجددی بر وجه
لثبوتم اد بود که ما به الاتصال و حافظ اجزای سیاله او باشد چه اگر اجزای او بالفعل و منفصل
باشند تتالی آنات که ملازم جزء لایتجزی بود لازم آید و این ثبات تجددی را حرکت بمعنی توسط



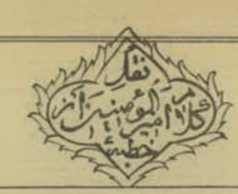
گویند و با آنکه ثبات و وجود امری بود که بحسب مهیت سیال باشد امری مستمر و ثابت باشد در مراتب
تجددات عرضیه و طولیه قوسین نهایت و مجعول بالذات بود نسبت بمهیت تجدد و مجعول
بالعرض باشد نسبت بثبات و دهر نزولی بدایاتی پس در نشأه امتداد امتدادی ثابت دهری
نزولی بود و امتدادی متجدد زمانی صعودی در این و بهم متصل و با هم متحد باشند و ما به الاتحاد
این دو امتدادی مشترک بود که بوجود ساری در هر دو بود و اختلاف شان اینست و بحسب درجه
اولی و ثانیه امتدادی مشترک بود و درجه اولی که امتداد نزولی باشد فاعل ما به بود نسبت
بدرجه ثانیه و مجعول بالذات باشد و درجه ثانیه مفعول و مجعول بالعرض بود و در مرتبه و
مقام خود از نهایت و لانهایت و سایر تقدرات زمانیه و مکانیه صعودیه خالی نباشد و درجه
اولی در مرتبه و مقام خود بوجود لابشرط و مطلق بود از نهایت و لانهایت و سایر تقدرات
زمانیه و مکانیه و بلا بشرطیت وجودیه و باطلاق وجودی او را جسم طبیعی نامند و درجه ثانیه
جسم تعلیمی خوانند پس یک امتداد بود که بحسب اطلاق وجودی که او را بود از تقدرات زمانیه
و مکانیه جسم طبیعی باشد و مستقل در وجود و قائم بنفس و جوهر بود و بحسب تقید وجود
که او را بود بتقدرات زمانیه و مکانیه جسم تعلیمی باشد و مستقل در وجود و قائم بنفس
نباشد بلکه همچون سایر اعراض در وجود تابع موضوع بود و موضوع او جسم طبیعی باشد اگر
چه با او متحد بود چه هر عرض در نظر نگارنده حروف با موضوع خود در وجود متحد بود و
او را برهانی مخصوص بود در این مطلب باشد و ذکرش مناسب این مقام نباشد و چون امتداد
طبیعی با هیولای اولی اعتبار شود که قوة القوی و قابل اول و جوهر مستعد نسبت بمطلق
فعلیات و مصحح حرکات ذاتیه و جوهریه و عرضیه و سکون بود موضوع علم طبیعی باشد پس
موضوع علم طبیعی جسم طبیعی بود از جهت استعداد حرکت و سکون علی الاطلاق و یا از جهت
صحت حرکت و سکون و مرجع هر دو هیولی اولی بود و با این اعتبار جمیع فعلیات و کمالات و حالات که
در نهایات وجود باشند از عوارض ذاتیه جسم طبیعی و از محمولات مسائل علم طبیعی محسوب
شوند و از آنجا که از مبدء وجود صادر شده اند و از مراتب فعل واجب الوجود و از مجرای
ایجاب موجود شده اند از محمولات مسائل علم الهی بمعنی اخص باشند و از آنجا که جمله مراتب خواه
بکو اطوار خواهی بکو عوارض حقیقت مطلقه وجود بما هو وجود از محمولات علم الهی بمعنی اعم







وفلسفه کلیه باشند وانچه در نزد جمهور معروف بود که جسم طبیعی بما هو متحرک او ساکن موضوع
علم طبیعی بود کلامی جمهوری باشد زیرا که در علم طبیعی حرکت وسکون نیز از محمولات مسائل باشند
چنانکه گویند السّماء متحرکة والارض ساکنة فی الوسط ومبدء هیچ محمولی از مسائل علم حیثیت تقیید
موضوع العلم وجهت بحث از موضوع العلم وجزء موضوع نتواند شد **کشف و**
اشارة از اینجا ظاهر و منکشف میگردد که واجب الوجود جل جلاله که بر قیومیت کمحیط
بکل باشد محیط بود چنانکه خاتم اوصیاء علیه الالف التحیة والثناء در خطبه مشهوره میفرماید
کل شیء منها بکل شیء محیط والمحیط بما احاط منها هو الله الاحد الصمد (و مقصود ان بزرگوار از ما احاط
منها قیومیت مطلقه وفعل اطلاقی بود چنانکه بر اهل بصیرت مخفی نباشد نسبتش بعالم امکان
ونشاءات امکان ودرجات هر نشاءه متساوی باشد لکن تساوی نسبت ذات مقدسه او از
قبیل تساوی او و قیومیت مطلقه او نباشد زیرا که ذات پاک او در صرافت تقدس و محوضت
تنزه بود از اتحاد با ممکنات وسریان در نشاءات عالم امکان پس او را دو نحو از تساوی بود
یکی تساوی ذاتی یعنی بحسب ذات واز اینجا که ذات او صرف وجود باشد تساوی او بحسب ذات صرف او
بود وصرف تساوی بحسب ذات وتنزه از اتحاد با اشیا وسریان در انها ملازم وجدان جمیع کمالات
وجودیه وتحصلات وفعلیات بما هی کمالات وتحصلات وفعلیات بود ودر این نظر تساوی نسبت بعدم
تساوی برگردد وعدم تساوی بتساوی راجع شود وهر دو صحیح باشد واین قسم از تساوی که بصورت جمع بود
مصحح صدق اسم کامن و باطن باشد متفطن باش که فهمش کما ینبغی اطلاعی بر قواعد الهیه و دقتی از
نظر میخواهد ودیگری تساوی فعلی یعنی بحسب فعل اطلاقی وقیومیت مطلقه زیرا که فعل اطلاقی
که تعبیر از او بوجود عام امکانی کنند بحسب اطلاق لا بشرطی یعنی عرای از حدود وقیود وعدم ابای از
اتحاد با انها وسریان در انها نسبتا وبجمیع قیود وجودیه وحدود بنحو تساوی بود واین نحو از تساوی
که در جمع اطلاق لا بشرطی باشد از اینجا که ابی نباشد که با شئون ذاتیه وجودیه وشئون عرضیه عدمیه
وما هویه خود متحد شود ودر انها ساری بود با انها بهیئت معیت در اید ودر عین جمع لا
بشرطی بصورت فرق بشرط شیء مصور گردد مصحح صدق اسم بارز وظاهر باشد (التوحید ظاهره فی
باطنه وباطنه فی ظاهره) (لیس وحدت در عین صرافت نفس کثرت وکثرت در نفس محوضت عین وحدت
باشد از این بیانات ظاهر و منکشف میشود که نسبت محیط بواجب الوجود جل جلاله نسبت فوق و تعینها







استقبال باو بعینها نسبت ماضی و نسبت کائنات باو بعینها نسبت مبدعات و نسبت ابد باو بعینها نسبت
ازل بود با انکه قرب وبعد معنوی بحسب طول وجود در نزول وصعود محقق و ثابت باشد متفطن
باش و بدانکه در این مطالب بدیع بصیرت خوبین عقل و با شهود باید نظر کرد نه بچشم احول وهم
فافهم فهم عقل لا وهم جهل پس منکشف گردید که فرق میانه مقام خفیت ونهایت وجود امکانی
با مقام صادر اول و بدایت وجود امکانی بحسب اعتبار ودرجه باشد واز قدر مشترک که در هر دو
درجه ساری باشد وجود لا بشرط و وجه الله بود ومراد از وجه در کلام معجز نظام **کل شیء هالک**
الا وجهه وکل من علیها فان ویبقی وجه ربک ذو الجلال والاکرام
این مرتبه از وجود بود چنانکه در اصول کافی مروی باشد که صادق ال محمد علیه السلام براو
فرمود چه تفسیر میکنند وجه مفسرین عامه در این کلام خداوند راوی عرض کرد که میگویند
مراد از وجه ذات خداوند باشد فرمود دروغ گفته اند ما ئیم وجه خدا که هلاکت از برای
ما نباشد و باین مضمون احادیث دیگر نیز در کتب حدیث مذکور بود وهم مراد از ما احاط منها
چنانکه اشاره نمودم در کلام خاتم اوصیا علیه الالف التحیة والثنا در خطبه جوامع توحیدیه که
میفرماید (کل شیء منها بشیء محیط والمحیط بما احاط منها هو الله الاحد الصمد) این مرتبه از وجود
باشد زیرا که این مرتبه محیط بود بر سایر مراتب وجودات امکانیه و بر او محیط نباشد مگر خداوند
جامع جمیع صفات کمالیه ونعوت جمالیه وجلالیه بود بنحو بساطت وصرافت و بدون احدیت
یعنی بدون فقد وخلو مرتبه ذات او از جهتی از جهات کمالات وجودیه بما هی کمالات وجودیه
تبصرة جبروتیة از این بیانات منکشف میگردد که کلیت واطلاق و شمول
وسریان این مرتبه از وجود از قبیل کلیت واطلاق وعموم مفاهیم وماهیات نباشد زیرا که فوق
واضح باشد میان کلیت واطلاقیکه منشا او قوت وشدت وجامعیت کمالات بود وکلیت واطلاق
منشا او فتور وضعف وفقد ونقصان باشد مفاهیم وماهیات از اینجا که در مرتبه ذات از فعلیت
وتحصل وتعین وتشخص وسایر کمالات وجودیه خالی باشند وبتحصل وفعلیت وجودات متحصل و بالفعل
شوند ودر مجعولیت وموجودیت وتفرد وجودی تابع وجودات باشند وبواسطه تفرد وجودی در مرتبه
متقدمه بر تفرد ماهوی انها در مرتبه متاخره از مرتبه تفرد وجودات بتفرد ماهوی متفرد شوند
عموم واطلاق وکلیت انها از کمال ضعف ونهایت فتور بود وکلیت واطلاق وعموم وجود از روی



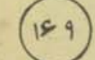


قوت بتحصّل و شدت فعلیت باشد زیرا که چون وجودی شدید بود و قوی باندازهٔ مقام قوت و
شدت خود کمالات وجود بما هو وجود را که عوارض اصل حقیقت وجود و عین وجودند بنحو اعلی
دارائی و جامعیت ما دون خود آن کمالات را دارا و جامع باشد پس او را در مقام خود احاطه بکمالات
و فعلیات و تحصّلات ما دون خود بنحو جمع بطور جامعیت بود یعنی بنهج جمع و کثرت در وحدت
و از اینجا که اقتضا نیز از کمالات وجود بما هو وجود بود و لهذا عین آن وجود باشد آن وجود نسبت بما
دون قریب متصل بخود بذات مقتضی بود و چون این کلام در ما دون قریب متصل باو نیز جاری
بود اقتضا ساری شود تا بمرتبه که از نهایت ضعف وجودی تحت او و دون او نباشد مگر وجودی
که مستتبع هیولای اولی باشد از قبیل استتباع مجعول بالذات نسبت بمجعول بالعرض و فاعل ما به نسبت
بمفعول پس وجوداتی که ما دون او باشند معلول او باشند اگرچه بترتیب بتوسط بعضی نسبت ببعضی
و هر معلول تمام مظهر و مظهر تمام علت قریبه خود باشد و او را احاطه بمعنی سریان نیز حاصل بود
یعنی بنهج وحدت در کثرت و هم منکشف میگردد که کلیت در این مرتبه از وجود بمعنی مجموع صاحب اجزا
نباشد تا احاطه او احاطه مجموع بمراتب از اجزاء بود زیرا که کل بمعنی مجموع اجزاء را که وحدت حقیقیه
نباشد در حقیقت وجودی نباشد مگر وجودات بالاسر تمام اجزاء و اگر بفرض او را وجودی باشد احاطه
او منحصر باشد باحاطه باجزای خود در مقام خود بما دون خود او را احاطه از روی سریان نباشد
و بحکم مخصوص محدد بود بلکه منشأ کلیت و احاطه هر وجود بساطت و عدم ترکیب او باشد از اجزای
معنویه پس هر وجودی بسیطتر باشد محیط‌تر بود و چون هیچ شائبه ترکیب در او نباشد و بسیط صرف
بود وحدت او وحدت حقه حقیقیه باشد در وجدان کمالات وجود بما هی کمالات الوجود و دارائی فعلیات
وجودیه بما هی فعلیات وجودیه بدون شائبه نقصی از نقصانات اگرچه امکان وجودی یعنی ربط
و فقر ذاتی بود بحسب ذات غیر متناهی بالشدة باشد و در سریان بحسب فعل و تجلی و ظهور در مراتب
اعیان وجودیه غیر متناهی بالعدة و المدة بود وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا
رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ

درایة و هدایة بدانکه ذات حق اول جل جلاله مقدس و منزه باشد از اینکه در وجودات امکانیه
ساری شود و با حدود وجودیه متحد گردد و با حدود عدمیه و ماهویه علاقه معیت و اقتران هم
رساند زیرا که آن ذات مقدس پاک بود از شوائب امکان و امتناع دارد از شوائب حدثان و از اینجا







حکمای متألهین قدس سرهم آن ذات پاک را وجود صرف و انیه محضه و وجود بحت و بشرط
لا نامیده اند و احاطه بمعنی سریان در اشیاء و اتحاد با حدود وجودیه و معیت با حدود عدمیه
و ماهویه از لوازم فعل و اراده فعلیه و مشیت ثانیه و قیومیت مطلقه فعلیه او بود و از اینجا
که فروغ و تجلی او باشد و ظهور او از قبیل ظهور فاعل بالذات تام در مرتبه فعل خود و نمایش حکمی در
مرآت و انکشاف ذو الآیه در آیه سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ و در حقیقت
حاکیه و صورت ظاهره در مرآت گویند که در مرآت بود با آنکه منزه از بودن در مرآت باشد و با
باشد که مرآت را اکتناف وجود او نباشد هیچ مرتبه از مراتب وجودات امکانیه از آن ذات منزه پاک یعنی
از تجلی او و ظهور او در اسماء و صفات او و تحقق اسماء و صفات فعلیه او و آیتی از آیات او خالی نبود چنانکه
در خطبه از خطبهای مولای کل علیه السلام مذکور باشد که (لیس فی مکان و لم یخل عنه مکان
دل هر ذره که بشکافی آفتابیش در میان بینی) از اینجا معلوم شود که کلام بعضی از اجلهٔ اولیای
عرفان که میفرماید (الحق المنزه هو الخلق المشبه) در نهایت متانت بود زیرا که حق را منزه
کرده است از شوائب امکان و میفرماید هو الخلق المشبه پس مراد او این بود که حق اول که بذات منزه
باشد از جمیع جهات امکان که در خلق باشند بفعل مشبه و ساری در خلق بود

رفع تعارض و تمانع از اینجا ظاهر و منکشف میگردد که تعارض و تمانعی نباشد میان آیات
و اخباریکه صریح در تنزیه اند همچون کلام معجز نظام سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ
و آیات و اخباریکه ظاهر آنها تشبیه و حلول و اتحاد واجب الوجود تقدست اسمائه با اشیاء بود
همچون کلام الهی (هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنتُمْ و الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ و فَلَمَّا آسَفُونَا انتَقَمْنَا مِنْهُمْ
و وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ و قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ) و همچون کلام نبوی صلی الله علیه
و آله انه فوق کل شیء و تحت کل شیء قد ملأت عظمته ارکان کل شیء فلم یخل منه ارض و لا سماء و لا بر و لا بحر
و لا هواء) و رافع تعارض این مرتبه از وجود بود که مظهر تام و تمام مظهر و آیه کبری تجلی و ظهور صفات
و اسماء ذاتیه حق اول و مبدأ اعلی بود بلکه از آنجا که در نظر شهود روحی سالک عارف حقیقی ایمان
محمد صلی الله علیه و آله و آل طاهرین او علیهم السلام مشاهد بود بر وجه حکایت وحدت او از نظر شهود
روحی آن خداشناسان افتاده باشد و حکم حکایت از آنجهت که حکایت بود در نظر ادراک علوی
بصیرت شهود عینی ملغی باشد این مرتبه از وجود عین مظهر و ظهور و حقیقت ظاهره بودند همچون



مرائی ظاهر که مظهر از ظهور مباین بود چه جای حقیقت ظاهره بلکه در نظر شهود مرد از خدا
وال حضرت مصطفی صلی الله علیه وآله وسلم مظهر عین ظهور و ظهور عین حقیقت ظاهره باشد (ما
رایت شیئا الا و رایت الله قبله او معه او بعده) (لکن بوجه آن حقیقت نه بکنه او یعنی باندازه کشف
اثر بما هو اثر و فعل بما هو فعل و ظهور بما هو ظهور و آیه بما هی آیه از مؤثر و فاعل و حقیقت ظاهره و ذو
الآیه چنانکه اولیای حکمت الهیه عتیقه فرموده اند) (ادراک المفاض للمفیض بقدر الافاضة
لا بمرتبة المفیض ما عرفناک حق معرفتک) (پس در نظر شهود انسان کامل حقیقت ظاهره در مرآت
ظهور نماید بدون حد ظهور و از حد عاری و مجرد و مطلق بود اگرچه در واقع محدود بود چه اگر حقیقت
ظاهره را که از جمیع حدود مطلق بود محدود نماید او را ننموده باشد و حد ظهور مطلق که وجود
انبساطی بود حد اخیر و حجاب اخیر باشد از حجب امکانیه که در سیر الی الله از نظر شهود انسان
کامل محو شود چنانکه در صحائف از حضرت سجاد علیه السلام نقل کند ابن عباس (فلما اسری بالنبی
وکان من ربه **کقاب قوسین او ادنی** رفع له حجاب من حجبه) (و باین مطلب عالی و مقصد عالی
که ذات حق جل و علا منزه بود از حلول و سریان در اشیا و اتحاد با آنها لکن فعل او و علم فعلی او
و مشیت ثانیه و اراده فعلیه و افاضه و ایجاد او با اشیا باشد اگرچه بوجهی بر اشیا یعنی حدود
خاصه وجودیه و ماهویه مقدم بود امیر ملک ولایت اشاره میفرماید در کلام ولایت نظام
خود) (عین کل شیء لا بمزاولة وغیر کل شیء لا بمزایلة داخل فی الاشیاء لا کدخول شیء فی شیء وخارج
عن الاشیاء لا کخروج شیء من شیء) (یعنی خداوند تبارک و تعالی بهیچ جهات خدائی داخل در اشیا
نباشد و بهمه جهات هم خارج نبود بلکه ذات او خارج بود از اشیا و فعل او داخل باشد در آنها و
اگرچه بذات خارج باشد لکن چنان خارج نبود که مباین و معزول از شیء دیگر از او خارج بود
بلکه ذات او و صفات ذاتیه او مبدأ اشیاء باشد و اشیاء مظاهر و مرائی و معلولات او باشند
و چنان داخل نبود در آنها که از انضمام او بشیء دیگر مرکب حقیقی یا اعتباری حاصل شده باشد زیرا
که داخل در اشیا فعل او باشد و مقصود از اشیاء وجودات محدوده بحدود وجودیه بود و
حدود وجودیه عین وجودات محدوده اند زیرا که عدم بما هو عدم شیء نباشد و از مرتبه ذات مهیت
مفهوم شیء خارج بود پس در مرتبه اخیره از مرتبه ذات او بر او صادق باشد و هر مفهوم ثبوتی که
از مرتبه ذات مهیت خارج بود در مرتبه اخیره ذات او بر او صادق نباشد حقیقت انما مفهوم



عین وجود انما مهیت نباشد زیرا که آن وجود مصداق بالذات او باشد و مصداق بالذات هر مفهوم عین
حقیقت او بود پس شیء عبارت از وجود باشد و وجود زاید بر مهیت یعنی نه عین مهیت بود و
نه جزء او پس مراد از حق فصل اطلاقی و وجود عام امکانی دخول او در مهیت نباشد بلکه منظور
دخول او در وجودات محدوده بحدود وجودیه باشد لکن دخول او در آن وجودات از قبیل دخول شیء
در شیء نباشد که بانضمام او بشیء دیگر مرکبی اعتباری یا حقیقی حاصل شود بلکه چنان در هر یک از وجودات
داخل باشد که عین تمام او وجود بود با آنکه ما به الاشتراک آن وجودات باشد زیرا که ما به الاشتراک
وجودات عین تمام ما به الامتیاز آن وجودات بود زیرا که هر هویه وجودیه از اجزاء خارجیه و
اجزاء عقلیه خالی بود و بحسب خارج و عقل بسیط باشد لکن هیچ یک از حدود وجودیه عین
تمام ذات فعل اطلاقی نباشد والا بر آن او در سایر وجودات محدوده ساری شود و با آنکه فعل
اطلاقی او اطلاق بمعنی سریان است پس ظاهر و آشکار گردید که ذات مقدس حق اول جل و علا از جمیع
جهات نقص معری و از کلیه حیثیات قصور مبری و از اتحاد با وجودات امکانیه چه جای مهیات
و اعدام منزه و از حلول و سریان در آنها مقدس بود و الا بصفات و لوازم امکان متصف و
معروض عوارض حدثان گردد و هرچه چنین باشد بذات ممکن بود **تعالی عما یقول الظالمون
علوا کبیرا** **تفسیر و تنقیح کفر و ایمان** از این بیانات باندک تاملی عیان و آشکار شود
که آنچه بعضی از محجوبین کشف و عرفان نسبت دهند از اینکه گویند حقیقت حق اول تبارک و
تعالی وجود لا بشرط بود و ساری در اشیاء و جمله اشیاء و اعیان ماهویه با آن وجود موجود
باشند بنحوی که آثار مطلوبه آنها بر آنها مترتب شود و کثرتی نباشد مگر کثرت ماهویه و مفهوم وجود
و موجود را بحقیقت یک مصداق بیش نبود و او واجب الوجود باشد و جمله موجودات با او
متحد باشند پس کثرت وجودیه نباشد لکن او وجود را بحسب مظاهر و مرائی کثرت متحقق باشد و باعتبار
کثرت مظاهر و مرائی صاحب مقامات و درجات باشد و بواسطه ظهور در آنها و بذات نه کلی بود و
نه جزئی نه خاص باشد نه عام بلکه مطلق بود از همه قیود حتی از قید اطلاق و قصد کنند باین مطلب
که کلیت و جزئیت و اطلاق و تقیید نه عین او بود نه داخل در او و در مرتبه ذات از جمیع خالی باشد
نه آنکه در واقع از متقابلین خالی بود بلکه بحسب واقع گاهی کلی بود و گاهی جزوی گاهی مطلق باشد
گاهی مقید و این امور او را بحسب مراتب و مقامات ظهور در مرائی اعیان حاصل شود چنانکه در





صحیفه الهیة بود رفیع الدرجات ذو العرش پس کلی شود بحسب مقامی و جزوی بحسب
مقامی و عام در مقامی و خاص در مقامی و واحد در مقامی و کثیر در مقامی و در ذات او از اختلاف
شئون و ظهور در مظاهر تغییری حاصل نشود زیرا که اختلاف و کثرت ظهور از اختلاف و کثرت
مرائی حاصل شود موجب اختلاف و کثرت حقیقیة ظاهره نشود پس صرف حقیقت وجود که حکما او
را واجب الوجود دانند مقامی از مقامات ظهور او باشد و مرتبه از مراتب شئون او و هر لحظه
بشکل بت عیار برآمد دل برد و نهان شد پس بر حکمای متالهین که اساطین حکمت و سلاطین
معرفتند تشنیع کنند که حقیقت حق اول جل جلاله را مرتبه از مراتب ظهور و شانی از شئون
او دانند که صرف وجود بود و او را بشرط لا از نمود و وجود بحت مجرد از سایر شئون دانند و بکثرت
وجود بحسب حقیقت قائلند و ذات حق اول را پاک و منزه دانند از سریان در کثرت و اتحاد
با اشیا و گویند که این امور کفر و زندقه و الحاد بود اگر این نسبت باین منسوبین کشف و عرفان
صحیح باشد پس اگر این سخن را از روی حکم عقل و برهان گویند با آنکه مذاق این طایفه از خدا
شناسان اقامه برهان بر مقاصد خود نباشد از بیانات گذشته کالشمس فی رابعة النهار
آشکار و عیان گردید که برهان عقلی بر حسب قواعد علم حکمت الهیة مکذب این سخن باشد و اگر
از روی کشف و عیان گویند انتقاد را از آیات و اخبار خاندان عصمت صریح بود بر بطلان این
قول و تنزه ذات حق اول و تقدس ساحت اقدس او از سریان در اشیا و تقدس او از سمات امکان و
عوارض حدثان و کثرت وجود بر وجه حقیقت که احصای آنها در شماره مشکل بود کدام کشف
و عیان با کشف و عیان اهل عصمت و خاندان نبوت تواند برابری کند چه جای آنکه برتر باشد
حوض ناید دریا اگر پهلو زند خویش را از هیچ هستی برکند بلکه از آیات و اخبار دلیل واضح و متین
لایح باشد بر اینکه کشف این مکاشفین واقعه باشد نه کشف و از قبیل منامات و رویای صادقه بود که
قابل تعبیر باشد مگر اینکه از کشف و شهود قلبی و حالات خود خبر داده باشند که در مقامات سلوک
الی الحق و فی الحق و من الحق ما را در مقامات توحید مقامی باشد که غیر حق از نظر شهود قلبی و یا
بصیرت روحی ما ملغی بود و در حال شهود در دیده قلب یا بصیرت روح ما جز حق در مظاهر
آیات و مرائی ظهورات و مجالی تجلیات مشاهد نباشد لکن این غیر از آن باشد که کثرتی در واقع در
وجود نباشد بلکه چون مظاهر و مرائی قائلند و مظهر و مرآت جز وجود نبود زیرا که عدم نما



هو عدم از آنجا که بذات طارد وجود بود حاکی از او نباشد و الماهیة لیست من حیث هی الا
هی از جمله واضحات و مسلمات باشد پس چنانکه این خداشناسان خود فرموده اند الاعیان
الثابتة ما شمت رائحة الوجود و الموجودیة و لا تشم ابدا پس مظهر و مرآت و مجلا بجز وجود نباشد
پس مظاهر ذات و اسما و صفات حق جل جلاله وجودات باشند نه اعدام و ماهیات پس معترف باشند
بکثرت وجود و از اینجا ظاهر میشود که این اجله و اعلام از شهود قلبی و بصیرت روحی خود خبر
داده اند و سالک عارف را در مقامات سلوک حالاتی بود که آن حالات را اندکی مگر آنکس
که سالک باشد میان عاشق و معشوق رمزیست چه داند آنکه اشتر میچراند لهذا در
حالتی وحدت ببیند و گوید لیس فی الدار غیره دیار که یکی هست و هیچ نیست جز او وحده
لا اله الا هو و گاه کثرت ببیند و گوید خیز تا بر کلک این نقاش جان افشان کنیم کاین همه
نقش عجب در گردش پرگار داشت و گاه وحدت در کثرت ببیند و گوید این همه عکس می و
نقش مخالف که نمود یک فروغ رخ ساقیست که در جام افتاد و گاه کثرت در وحدت بیند
و گوید هرچه از نعت جلال آید و از وصف جمال همه در روی نکوی تو مصور بینیم و از
خاندان عصمت و طهارت روایت کرده اند که فرموده اند لنا حالات مع الله نحن هو و هو
نحن و نحن نحن و هو هو و در این صورت بحث بر ایشان بیموقع باشد چنانکه خواجه حافظ علیه الرحمة
فرماید زاهد ظاهر پرست از حال ما آگاه نیست هرچه گوید در حق ما جای هیچ اکراه نیست
و از آنجا که در علم تصوف از قلب انسان کامل با جهت که مجلای اسما و صفات و افعال و آثار خود بود
بحث کنند یا از اسماء و صفات و افعال و آثار با جهت که در مرآت قلب انسان کامل
ظاهر و مشهود شوند و هر یک از این دو صالح باشد از برای موضوعیت این علم و جهت بحث بودن
چنان مینماید که توجیه مذکور که بخاطر نگارنده حروف رسیده وجیه باشد و این نگارنده
تاکنون ندیده و نشنیده ام که کسی تصریح کرده باشد باینکه وجود و موجود یک وجود و موجود
باشد و جز او وجودی و موجودی نباشد و او ذات واجب الوجود بود بنهجی که قابل توجیه وجیه
نباشد لهذا مطلبی بدیهی البطلان را که باندک تاملی معلوم شود که منافی ارسال رسل و تکالیف الهیة
بود بکسانی که در ظاهر بوظایف شرع قیام داشته باشند و بقدر امکان مواظب بیان مستحبات
و ترک مکروهات بودند و بتکلیفات الهی و اوامر و نواهی و ثواب و عقاب قائل باشند نسبت دادن



وبمجرد شنیدن از افواه رجال برانها تشنیع کردن با عدم اطلاع بر زبان و اصطلاح انها خالی از عدم
مبالات در دین و بی‌تجری نباشد مرحوم مغفور فیض در صافی در سورهٔ مبارکه نساء در تفسیر قول
خداوند وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ میفرماید وقرء بغیر الف وهما بمعنی الاستسلام
والانقیاد وفسر السلام بتحیة الاسلام ایضا والعیاشی نسب قرائة السلام الی الصادق علیه السلام
لَسْتَ مُؤْمِنًا وانما فعلت ذلك خوفا من القتل تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا تطلبون
ماله الذی هو حطام سریع الزوال وهو الذی یبعثکم علی العجلة وترك التثبت فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمُ
كَثِيرَةٌ تغنیکم عن قتل امثاله لماله وبالجملة بی‌تجری و عدم مبالات در تشنیع اهل اسلام خاصه مؤمنین
بعلم ثابت نشده نباشد بلکه بقدر امکان در صورتیکه کلامی در کتابی منسوب بکسی دیده شود و یقین
باشد که ان کلام از صاحب کتاب باشد و معاندی بر اصل کتاب یاد نکرده باشد و ان کلام بظاهر فاسد نماید
هم بحسب مدلول لغوی و عرفی و هم بحسب مدلول اصطلاحی اگر مشتمل بر اصطلاحی باشد بمحمل صحیح و
توجیهی وجیه راجع نمود مگر انکه از صراحت قابل تاویل و توجیه نباشد در این صورت تخطئه
اولا لازم بود تا مبتدیین و ناظرین در ان کلام بضلالت نیفتند و هم دیگری جرئت نکند که مطالب فاسده
مخالف با ضروریات دین را در کتاب خود نویسد فافهم ایدك الله بنور منه **نقل کلام و
تشیید مرام** بدانکه والد علامه در کتاب انوار جلیه پس از انکه سریان و احاطه این
مرتبه از وجود را بیان فرموده است میفرماید از این بیانات و تبیانات در نزد حاذق محقق و بصیر
مدقق بعد از امعان فکر و دقت نظر منکشف میشود که این مرتبه از وجود فعل مطلق و مجعول
اول ذات اقدس مبدأ اعلا است بیان انکشاف آنکه در شارقات سابقه محقق گردید که حقیقت
واجب الوجود بالذات بسیط من جمیع الجهات و واجب الوجود من جمیع الحیثیات است پس نفس
ذات متجلی و فیاض است نه بضمیمه از ضمائم و حیثی از حیثیات و لا جهة امکانی بلکه بی ترکیب از
جهة وجوبی و امکانی در ذات اقدس او ثابت میشود و بتمام ذات متجلی و فیاض است نه بجزئی
ذات و الا ترکیب لازم میاید پس باید فیض اول و جلوهٔ اول اثر تمام ذات اقدس و جلوهٔ تمام حقیقت
مبدأ اول باشد و از بیانات که اثر تمام ذات تمام اثر ذات و جلوهٔ تمام ذات تمام جلوهٔ ذات
و تمام ذات چنانکه محقق گردید صرف صرف وجود و وجود صرف صرف تام بلکه فوق التمام است در شدت
و قوت و تمامیت و صرافت غیر متناهی بلکه فوق غیر متناهی است بعدة غیر متناهیه پس تمام



اثر نیز صرف تام و محدود بحدی را و متحقق نباشد مگر بقدر یکه لازم مجعولیت و معلولیت و مقتضای
اثریت و نزول است و او فقدان مرتبهٔ فوقیت همه کمالات و نقصان از درجه شدت و قوت غیر
متناهیه مفیض بالذات است زیراکه مجعول بالذات و اثر بالذات حقیقت تعلقیه و حیثیت ارتباطیه
است بی حیثیتی و حیثیتی از برای او سوای ارتباط و تبعیت متصور نمیتواند شد پس در محدودیت و
صرافت تابع مرتبط الیه خواهد بود مگر بقدریکه مقتضای اثریت و نزول است و او این است که
مبدأ اول تام بلکه فوق التمام است و این مرتبه تام است بعبارت دیگر میگوییم ذات اقدس مبدأ اول در شدت
و حدت همه کمالات غیر متناهی است و این مرتبه از وجود بحسب عدت کمالات غیر متناهی است نه
بحسب شدت و حدت و بعبارت دیگر میگوییم وجود مبدأ اول صرف صرف و این مرتبه از وجود صرف
و با وجود این معنی نسبت این مرتبه از وجود بوجود مبدأ اول نسبت نقص بتمام و نسبت ضعف بقوت
و نسبت فقر بغنا است وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ پس منکشف گردید که
فیض اول مبدأ اول فعل مطلق و وجود اطلاقی است اخذکن این برهان محکم البنیان و این حجت شدید
الارکان را و غنیمت شمار که مخصوص باین حقیر است تمام شد انچه بود منظور نقل او از کلام شریف والد علامه
قدس سره و در نظر نگارنده حروف هیچ مینماید که انچه والد علامه بیان فرموده است از اول و صادر
فیض اول و جلوه اول بر صادر اول که عقل اول بود بمشرب محصلین حکماء که بمتباینین معروف صادق
باشد پس کسی را رسد که گوید مجعول بالذات و اثر بالذات ذات اقدس واجب الوجود تعالی عقل
اول باشد و او تمام اثر و اثر تمام ذات و جلوه تمام حقیقت مبدأ اول بود و او نیز از حدود معری و مبری
باشد مگر باندازه که لازم مجعولیت و معلولیت بود و عقل ثانی پس از او و از او صادر شود و تمام
اثر او و اثر تمام او باشد و وجودی واحد و ساری در موجودات ممکنه نباشد نه گوییم که او صادر
بالذات و مجعول بالذات بود بلکه عقل اول علت عقل ثانی باشد و بوجود چنانکه مقتضای علیت و
معلولیت بود با او مباین باشد اگرچه عقل ثانی بذات با او مرتبط بود و هکذا از هر مرتبه از موجودات
واضعه در بدایات مرتبه دیگر که در تحت او باشد بدون فاصله صادر شود تا بصور جسمیه و
هیولای اولی رسد و در توحید فعلی همین قدر کافی باشد که گوییم از انجا که ایجاد فرع وجود بود
و وجود عقل مثلا بذات مرتبط بمبدأ اول جل جلاله باشد ایجاد او نیز بذات مرتبط بمبدأ اول باشد
و هکذا پس مبدأ اول و مرتبط الیه و منتهی همه وجودات و ایجادات باشد و لازم نباشد توحید فعلی





که گوییم عقل اول مثلا با عقل ثانی در وجود واحد و ساری در هر دو متحد بود و هکذا وجودی واحد
ساری در جمیع ممکنات باشد و اگر تسلیم شود که وجودی عام مشترک بود و ساری باشد در ممکنات گوییم
آن وجود عام مقدم بر مراتب ممکنات نباشد بلکه در هر مرتبه عین آن مرتبه بود و مجعول بالذات مبدا
اول مرتبه اولای از سریان او باشد و مرتبه دوم مجعول بالذات مرتبه اولی بود و هکذا علیت و معلولیت
در میان مراتب سریان او بود و او در هر مرتبه از آنجا که عین آن مرتبه بود بحسب وجود موصوف باشد بعلیت
مرتبه که در تحت او بود و بمعلولیت مرتبه که در فوق او باشد اگر میان دو مرتبه واقع بود لهذا کلام
شریف والد علامه محتاج بتوضیح باشد تا واضح شود که مجعول بالذات وجودی عام بود بعموم وجودی
و او فعل مطلق مبدا اول جل جلاله باشد پس گوییم از آنجا که مناسبت تامه ذاتیه در میان جاعل
بالذات و مجعول بالذات او لازم باشد بحیثیتی که مثل آن مناسبت و مکافی با او چه جای اتم از او
میان جاعل بالذات و غیر مجعول بالذات او و میان مجعول بالذات و غیر جاعل بالذات او متحقق بلکه متصور
نباشد و الا ترتب هویة خاصه آن مجعول بالذات بر هویت خاصه آن جاعل بالذات نه بر غیر او و
اقتضا هویة خاصه آن جاعل بالذات هویت خاصه آن مجعول بالذات را نه هویت خاصه غیر او را
ترجح بلا مرجح و تخصص بلا مخصص بود پس باید که مناسبت ذاتیه مثل آن مناسبت که آن دو را بود با
یکدیگر در هر یک از آن دو با غیر دیگری متحقق و متصور نباشد پس اگر جاعلی بالذات فرض کنیم که ممکن الوجود
بود و او را مجعولی بالذات باشد و با او مباین بود در وجود همچون عقل اول و عقل ثانی میان او و مجعول
بالذات او برزخی ممکن الوجود بود که از مجعول بالذات او اقرب باشد نسبت بجاعل بالذات پس او را مناسبت
ذاتیه با جاعل بالذات اولی باشد از مناسبت مجعول بالذات مفروض پس آن برزخ در حقیقت مجعول
بالذات بود از برای آن جاعل بالذات و اگر آن برزخ با هر یک از طرفین یا با یک طرف مباین باشد در
وجود همین بیان جاری را و با هر یک از طرفین یا با یک طرف جاری شود و سلسلهٔ غیر متناهیه از
جاعلات و مجعولات حاصل گردد و حال آنکه محصور بین حاصرین باشد پس هر جاعل بالذات که ممکن
باشد متصل باشد با مجعول بالذات باتصالی وجودی و اتصال وجودی اتحاد در وجود بود پس در نزول
بدایات با علیت و معلولیت مراتب تباین هر علت بما هی علة و هر مرتبه بما هی مرتبة با معلول بما
هو معلول و مرتبه دیگر بما هی مرتبة وجودی واحد ساری بود و نشأت عالم امکان در نزول و بدایات
و درجات هر نشأه که او را درجاتی باشد مراتب و درجات او بود وحدت وجودیه شئون ذاتیه



وحدت و عدمیه و ماهویه شئون عرضیه او باشد پس با آنکه بذات خود پس با آنکه بذات واحد بود بذات
نیز منظور و متشان و متکثر باشد و از شئون ذاتیه او و شئون عرضیه او پیدا شود و چون میان
قابل بالذات و مقبول بالذات نیز همین بیان که در جاعل بالذات و مجعول بالذات ذکر کردیم تمام مناسبت
بحسب ذات لازم باشد در صعود وجود نیز در هر موجود که صاعد بود وجودی واحد باشد که در مراتب
صعود آن موجود بوجه صعودی ساری بود و از اینجا ظاهر و منکشف میگردد که در انسان سه نفس متباینة
الوجود نباشد بلکه یک نفس موجود باشد که بحسب مراتب و نشات در مرتبه نفس ناطقه انسانیه
بود و در مرتبه نفس حیوانیه حساسه باشد و در مرتبه نفس نامیه نباتیه بود بلکه در مرتبه
طبیعت و جسم باشد و هیولی بتبعیت جسم موجود باشد پس وجود عام امکانی بملاحظه نزول
و صعود بر نفس خود دائر باشد و بذات خود منظور و از آنجا که تمام اثر مبدا اول باشد و تمام
ظهور اسماء و صفات او در حقیقت اطوار اطوار حق اول بود لکن نه بحسب ذات و کنه بلکه بحسب فعل
و ظهور و وجه   در هر چه بنگرم تو نمودار بوده‌ای   ای نانموده رخ تو چه بسیار بوده‌ای   و چون
هویت خاصه مجعول بالذات در مرتبه اقتضای جاعل بالذات که حین ذات او بود بحکم مناسبت ذاتیه
جاعل بالذات با مجعول بالذات نظر بعدم امکان عموم اقتضای او و با تساوی اقتضای او نسبت بمجعول
بالذات و غیر او و الا تخصص بلا مخصص لازم آید باید متعین بود بتعینی که او را بحسب وجدان بود نه
بحسب فقدان زیرا که حد عدمی یعنی حدی که مجعول بالذات را باشد بحسب مقامی که او را در مراتب
و نظام وجود بود در مرتبه ذات و اقتضای ذاتی جاعل بالذات نباشد و الا جاعل بالذات محدود
شود در مرتبه ذات بحدی که مجعول بالذات را بود بلکه ترکیب در ذات او لازم آید و آنچه مفروض
شد که تمام ذات جاعل بالذات بود چنین نباشد بلکه تکرر یک عین وجودی بحدی خاص و
تعینی مخصوص لازم آید و هم شیء واحد مفیض ذات خود شود و هم جاعل بالذات مفروض فاقد مقام
خود بود و مکافی با مجعول بالذات شود پس جاعلیت و مجعولیت از میان برخیزد مجعول بالذات از مثل
اقتضای جاعل بالذات او دخلی در عدمیه و ماهویه مطلق آید بجز وجدان وجودی از مثل اقتضای
جاعل بالذات او را نباشد و حد و عدمیه و ماهویه بالذات مجعول نباشند و از مرتبه و مقام
تقرر وجودی مجعول بالذات که او را در نظام وجود بود منسلخ شوند و در مرتبه اخیره لاحق شوند
و چون چنین باشد وجهه مظهریت و مجلائیت مجعول بالذات نسبت بذات و کمالات ذاتیه جاعل





بالذات مجعولیت بالذات بود مجعول بالذات در مرتبه متقدمه بر حد و عدمیته و ما هویته
بحسب ذات و تفرد وجودی مظهر و مرآت و محل نمایش ذات و کمالات ذاتیه جاعل بالذات
باشد لکن بوجه و جه نه بطور کنه لهذا ذات او را و کمالات ذاتیه او را از حد و عدمیته
و ما هو به مطلق نماید زیرا که نمایش و مرآتیت و نسبت بجاعل بالذات از ان جهة باشد که
هویة خاصه او در مرتبه اقتضای جاعل بالذات متعین باشد و در مرتبه ان اقتضا متعین
نباشد مگر وجدان او و چون در وجدان او نیز بدقت فلسفی نظر کنیم گوئیم اگر چه وجدان
او حدت وجودی بود لکن این حدت وجودی بحسب ملاحظه او باشد باعتبار مقامی که او در
نظام وجود بما هو الوجود بود و اما بحسب ملاحظه او باعتبار انکه از اقتضای ذاتی جاعل بالذات
ناشی بود و در مرتبه ان اقتضا متعین باشد از این حد نیز مطلق افتد زیرا که این حد در مرتبه
اقتضای جاعل بالذات بوجه اعلی متحقق و متعین و معلوم بود پس باینجهة که از قبل اقتضای
فاعل تام الاقتضا متعین باشد باین جهة که بذات باو مرتبط و از او کاشف بود باین حد وجودی
که او را در مرتبه و مقامی که او را در نظام وجود بحسب نشأه امکان بود متصف نباشد باین جهة
ظهور فاعل بود بما هو ظهوره و بر تعین وجودی مظهر بما هو مظهر که حد وجودی او باشد بحسب
مقام او فی نفسه و بحسب این مقام مصداق و محکی عنه وجود و موجود باشد بالذات نه للذات
متقدم بود و از حقیقت ظاهره مؤخر باشد باین ملاحظه او را رابطه حرفیه و برزخ البرازخ خوا
نه باین جهة که در حقیقت برزخ جامع بین الطرفین باشد زیرا که اشاره نمودم که برزخ
باین معنی یعنی جامع بین الطرفین در میان واجب الوجود جل جلاله و ممکنات معقول نباشد در
جای انکه موجود بود پس در تحقق ظهور حق اول جل جلاله سه درجه بود درجه اولی درجه
حقیقت ظاهره درجه ثانیه درجه ظهور بما هو ظهور و درجه ثالثه درجه مظهر بما هو مظهر
و باینجهة که متعلق باشیا باشد و با و اشیا موجود شوند و در همه اشیا ساری بود فعل اطلاقی
و مشیت مطلقه و مشیت ثانیه و اراده ساریه و رحمت رحمانیه و رحمت واسعه گویند از
اینجا است که متالهین حکما قدست اسرارهم فرموده اند که مشاهده اثر بما هو اثر بعینها مشاهده
مؤثر بما هو مؤثر باشد و ملاحظه حکایت بما هی حکایت بعینها ملاحظه محکی عنه باشد زیرا که
این ملاحظه و مشاهده یعنی که حکایت اثر را در مقام خود بحسب نظام وجود بود از نظر عقل که





مطابق بود با واقع و شهود قلب مثلا که حین واقع باشد ملغی بود پس از این بیانات و تبیانات ظاهر و منکشف
گردید که فعل حق جل جلاله و مجعول بالذات او خواهی بگو ظهور او و خواهی بگو تجلی او و خواهی بگو فروغ او
خواهی بگو مهر اقدس او عبارتنا شتی و حسنک واحد و کل الی ذاک الجمال تشیر وجودی واحد بود
این عکس می و نقش مخالف که نمود یکفروغ رخ ساقی است که در جام افتاد و هم ظاهر و منکشف گردید
که مرائی و مظاهر او تقدست اسمائه با انکه محدود در مقام خود بحسب ذات او را از انحاء عزم و
مقدس نماید چگونه چنین نباشد حال انکه اگر او را محدود نمایند او را نموده باشند بلکه غیر او را نموده
باشند از اینجهة که او را فیض مقدس نامند فیض مقدس و وجه او باشند از اینجا منکشف میگردد
معنی کلام معجز نظام امام علیه السلام در جواب راوی که عرض میکند که ... مه وجه را در کلام
مجید الهی وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ بذات خداوند یگانه تفسیر کنند
نحن وجه الله الباقی بعد فناء کل شیء پس وجه او ظهور او بود از انجا که ظهور او باشد نه از انجا
که متعین و محدود بعین مظهر و حد او بود و در این مقام در واقع از جمیع تعینات و حدود وجودیه
مقدس باشد یعنی هیئت فرق و تفصیل و بطور حقیقت اگر چه بصورت جمع اجمال و بنحو حقیقت
یعنی بوجه اعلی و ابسط جمیع را واجد بود و جمله در او مستهلک و فانی باشند چنانکه او نیز در
وجود حق اول مستهلک و فانی بود و از انجا که فروغ ذات او و فیض اسما و صفات ذاتیه او باشد
ببقای او باقی بود و در مقام خود از مقام خود فانی نگردد زیرا که ظهور و فیض و فروغ او
لوازم او باشد و لازم بما هو لازم چه لازم ماهیت بود چه لازم وجود در بقا و فنا تابع
ملزوم باشد و مجعول بمجعولیت او و لا مجعول بلا مجعولیت او بود اگر چه بذات مجعول باشد
پیش بی حد هر چه محدود است لا است کل شیء غیر وجه الله فنا است **نقل و تایید**
قال کاشف رموز الاقدمین و المتقدمین صدر الحکماء و المتالهین فی المباحث العرفانیة
من الفلسفة الکلیة من الاسفار الاربعة بعد ما بین المراتب الثلثة للوجود فصل فی اول
ما نشأ من الوجود الحق لما تحققت و تصورت حسبما تیسر لک المراتب الثلث علمت ان اول ما نشأ
من الوجود الواجبی الذی لا وصف له و لا نعت الا صریح ذاته المندمج فیه جمیع الحالات و النعوت
الجمالیة و الجلالیة باحدیته و فردانیته هو الوجود المنبسط الذی یقال له العماء و مرتبة الجمع
و حقیقة الحقایق و حضرة احدیة الجمع و قد یسمی بحضرة الواحدیة کما قد یسمی الوجود الحق باعتبار





اضافه الى الاسماء فى العقل والى الممكنات فى الخارج مرتبة الواحدية وحضرة الالهية وهذه النسبة
ليست علية لان العلية من حيث كونها علية تقتضى المباينة بين العلة والمعلول فهى انما يتحقق
بالقياس الى الوجودات الخاصة المتعينة من حيث تعينها واتصاف كل منها بعينها الثابت وكلا
فى الوجود المطلق وهذا الوجود المطلق له وحدة بنحو مخالف لسائر الوحدات العددية والنوعية
والجنسية لانها مصححة لجميع الوحدات والتعينات فالوجود الحق الواجبى من حيث اسم الله المنفصل
لسائر الاسماء منشأ لهذا الوجود المطلق باعتبار ذاته الجمعية وباعتبار خصوصيات اسمائه
الحسنى المندمجة فى اسم الله الموسوم عندهم بالمقدم الجامع وامام الائمة مؤثر فى الوجودات الخاصة
التى لا تزيد على الوجود المطلق فالمناسبة بين الحق والخلق انما تثبت بهذا الاعتبار وقول الحكماء
ان اول الصوادر هو العقل الاول بناء على ان الواحد لا يصدر منه الا الواحد كلام مجمل بالقياس
الى الموجودات المتعينة المتباينة المتخالفة الاثار فالاولية ههنا بالقياس الى سائر الصوادر
المتباينة الذوات والوجودات والا فعند تحليل الذهن العقل الاول الى وجود مطلق ومهية
خاصة وجهة نقص وامكان حكمنا بان اول ما نشأ هو الوجود المطلق المنبسط ويلزمه بحسب كل مرتبة
مهية خاصة وتنزل خاص بجهة امكان خاص وكما ان الذات الواجبة باعتبار احدية ذاتها
مقدس عن الاوصاف والاعتبارات ويلزمها باعتبار مرتبة الواحدية ومرتبة اسم الله وجميع الاسماء
والصفات التى ليست خارجة عن ذاته بل هى مع احديتها الوجودية جامعة لمعقوليتها فكذلك
الوجود المطلق بحسب اعتبار حقيقته وسنخه عن المهيات والاعيان الخاصة الا ان له فى كل
مرتبة من المراتب الذاتية مهية خاصة لها لازم خاص وتلك المهيات كما علمت مرارا متحدة
مع انحاء الوجود المطلق ومراتبه من غير جعل وتاثير انما المجعول لكل مرتبة من مراتب الوجود المطلق
اى نفس الوجود الخاص لا كونه خاصا اى اتحاده بمهيته المخصوصة لما علمت من بطلان الجعل المركب
بين الوجود ومهيته فالاحدية الواجبية منشأ الوجود المطلق والواحدية الاسمائية اله العالم
وجودا ومهية فسبحان من ربط الوحدة بالوحدة والكثرة بالكثرة والا لم تكن بين المؤثر والمتأثر مناسبة
وهو بنا فى التاثير والايجاد (تمام شد انچه منظور بود نقل او از کلام شریف صدر المتألهین قدس سره)
مخفی نماند که فرق صفة بموصوف اتم واکمل است از فرق معلول بعلت زیرا که قیام صفة بموصوف
موجب صدق مفهوم مشتق از ان صفة باشد بر موصوف ومفاد صدق اتحاد بود پس مشتق از صفة





درصقع موصوف افتد وقیام معلول بعلت باین مثابت نباشد ومعلول بفعل علت وایجاد
وایجاد وجعل او موجود شود وایجاد وجعل از صفات علة بود پس این طایفة از صفات نیز که
عین ذات علة بما هی علة نباشند تا انکه قیام انها بموصوف قیام عنه بود بر معلول بما هو معلول
مقدم باشند وقیام صفت بموصوف دو گونه بود یکی انکه بقیام قبول انفعالی باو قائم باشد
همچون صفات حادثات که بر موصوفات مادیات وارد شوند دوم انکه بقیام اقتضائی ابتناعی
نشوی باو قائم بود همچون صفات اضافیة فعلیة واجب الوجود جل جلاله وهر صفت که
بهیچ یک از این دو قسم بموصوف قائم نباشد ان صفة زائد بر ذات موصوف نبود بلکه عین ذات
او باشد همچون صفات ذاتیة واجب الوجود تعالی چنانکه معتقد حکمای متالهین قدس
اسرارهم بود از اینجا ظاهر میگردد که قول بزیاد بودن صفات ذاتیه واجب الوجود تبارک
وتعالی بر ذات قدس او با قدم ان صفات چنانکه معتقد جمهور اشاعره بود مستلزم قول
بتعدد صفات ذاتیة وانحصار صفات مبدأ اول جل کبریائه بصفات فعلیة باشد وبا قول بحدوث
ان صفات چنانکه معتقد کرامیة از اشاعره قائلند مستلزم قول بانفعال مبدأ اول وترکب او
از قوه وفعل باشد وهر یک از این دو قول زندقه بود وقائلش از جمیع ادیان ومسلل حقه خارج باشد
وقیام فیض منبسط بمبدأ اول از قبیل قیام صفة بموصوف باشد زیرا که جمیع صفات اضافیه فعلیه
بقیومیت مطلقه فعلیة راجع میشوند وان قیومیت عین فیض منبسط باشد وبقیام او بمبدأ اول
از انجهة که فیض بود مبدأ اول مصداق اسم فیاض باشد واز انجهة که قدرت باشد مصداق قادر
بود وهکذا وقیام عقل اول بمبدأ اعلی از این قبیل نباشد زیرا که عقل اول اگرچه در خارج شیء
واحد بسیط باشد وباین جهة صالح بود که از واحد من جمیع الجهات صادر شود زیرا که مؤدای
برهان دال بر لزوم صدور واحد از واحد من جمیع الجهات جز این نباشد که از واحد من جمیع الجهات
باید واحدی بحسب خارج صادر شود اگرچه بحسب تحلیل عقل مشتمل بر کثرتی باشد چنانکه
در عقل اول جهاتی کثیرة بجهة تصحیح صدور کثرت از او بیان فرموده اند لکن چون او ذاته
محلله در عقل تحلیل کند اموری در نظر تحلیل در او باشد که صالح نباشد که بذات مجعول شوند
همچون ماهیتی که متباین در او قائلند وهمچون امکان ماهوی وسایر مفاهیم عرضیة که در او
باشند پس مجعول بالذات در عقل او بحسب ذات از اینگونه امور خالص ومعری باشد او وجود

فرق مبان مبدء که مبنی بر ان صفات که قائم هستند بموصوف بقیام فیه یا بعنا بودن به ذات پس بطایفه از صفات با موصوف در وجود متحد ودر صقع موصوف باشند ق







او بود وحدت وجودی او نیز از لوازم مجعولیت وانحطاط او باشد زیرا که در اقتضای جاعل بالذات
که مبدأ اعلی بود این حد نیز اعلی متعین باشد نه نیز از آنکه مقام مخصوص بعقل اول بود در نظام
وجود پس این امور در او بمبدأ اول بالذات قائم نباشند چنانکه صفت قائم بموصوف باشد
بقیام او بموصوف مفهومی منتزع از او بر موصوف صادق آید بلکه قائم بالذات بمبدأ اول تعالی
از این تعینات که تعبیر از جمله آنها بهم بتعین عقل اول شود خالی باشد و او وجود عام امکانی
بود پس او اول صادر و بالذات صادر باشد و چون در مرتبه ذات از اینجا که از مبدأ اول ابداع صادر
شود و نسبت با سایر اشیا و تعینات صدر بود او را در مرتبه ذات کثرتی نباشد و کثرات جودیه
شئون ذاتیه وحدت او باشند و کثرات ماهویه وعدمیه شئون عرضیه او پس در حقیقت
در وجود دو وجود بیش نبود وجود حق اول که مبدأ اول باشد و وجود حق ثانی که فعل او بود
و مراد حکمای متألهین از قاعدة الواحد من جمیع الجهات لا یصدر منه الا الواحد همین باشد
چنانکه مفاد کریمه وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ بود یعنی بجاعل بالذات و مجعول
بالذات در وجود بیش نبود و هرچه جاعل بالذات اعتبار شود و هرچه مجعول بالذات جاعلیت
آن جاعل بالذات راجع بجاعلیت مبدأ اعلی شود بلکه عین او باشد و مجعولیت آن مجعول بالذات
راجع بمجعولیت فیض منبسط شود بلکه عین او بود نه آنکه مشائین فرموده اند که آن واحد که اول
صادر بود از مبدأ اول عقل اول باشد و کثرت در وجود از جهات او حاصل شود یعنی جهات او
مبدأ کثرت سایر معلولات باشند بلکه عقل اول شأنی از شئون ذاتیه و عرضیه او و ترتیب
من الاشرف فالاشرف الی الاخس فالاخس حاصل شود و آن کثرت با وحدت او منافی نباشد
بلکه بر فرق او در وحدت و شدت او در بساطت دلیل بود و کاشف باشد زیرا که وحدت در عین
کثرت بیگانگی حقیقی اشکار بود و هرچه کثرت بیشتر بود وحدت در آن کثرت بیگانگی حقیقی آشکار
تر آید و قلب سالک عارف بشهود وحدت در عین فرق کثرت و شهود کثرت در عین جمع وحدت
راسخ تر گردد زلف آشفته او موجب جمعیت ما است چون چنین است پس آشفته تر شاید کرد
پس ظاهر و عیان شد که مجعول بالذات از حق اول فیض منبسط بود و هرچه بالذات مصداق مشتق
باشد بذات عین مبدأ آن مشتق باشد پس فیض منبسط عین جعل یعنی مجعولیت بود و عین صدور
باشد و سایر اشیاء متعینه بتعینات وجودیه با ماهویه مجعول و صادر باشند و کل آنها بهم مسبوق



باشند بصدور و از قبیل مسبوقیت ما بالعرض بما بالذات و چون آنها را بهم ملاحظه نکنی و یکان یکان
اعتبار کنی و ملاحظه کنی نسبت آنها را بهم بعضی را در قبول اشراق حق اول و نور الانوار سابق باقی
و بعضی را مسبوق و سر این سابقیت و مسبوقیت نزول اشراق حق اول و فیض منبسط او بود بترتیب
من الاشرف فالاشرف الی الاخس فالاخس و چون فیض منبسط عین اقتضا باشد مراتب و مراتب اقتضا
باشند و آن مرتبه که تعبیر از او بعقل اول کنند بحسب وجود قضا باشد و اقتضا مقتضی بالذات متقدمین
فرموده اند که عقل اول مقتضی بالذات بود نسبت بعقل ثانی و در حقیقت هر یک از این دو مرتبه
از مراتب اقتضای حق اول باشد بدین معنی که یک اقتضا بیش نباشد وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ
كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ و بآن اقتضا بحسب شئون ذاتیه او جمیع مهیات موجود شوند و او فاعل ما به یعنی
ما به الموجودیه آنها بود و فاعل ما منه آنها یعنی ما منه الموجودیه آنها حق اول باشد خلق
الله الاشیاء بالمشیة والمشیة بنفسها پس چنانکه وجود حق اول بذات از عنوانات صفات ذاتیه
و اسماء ذاتیه و مفاهیم اعیان ثبوتیه ماهویه منزه و معری بود و منبع این امور بذات و این
امور در مرتبه اخیره از مرتبه ذات او بتفرد مفهومی منفرد بوند و بصورت جمع بار در موجود
و در او مجتمع شوند و بطور اتحاد ما بالعرض با ما بالذات با او متحد لکن آن وجود وجود خاص و وجود
خارجی آنها نباشد و آثار مطلوبه آنها بر آنها مترتب نشود بلکه وجود خاص حق اول بود و آثار
مطلوبه حق اول بر او مترتب شود وجود عام امکانی و فیض منبسط نیز بذات از عنوانات صفات
فعلیه و اسماء فعلیه و مفاهیم مهیات منزه و معری بود و منبع این امور بذات و این امور در مرتبه
اخیره از مرتبه ذات او بتفرد ماهوی منفرد باشند و بصورت فرق بحسب مراتب نزول و صعود
او با او موجود و در او مجتمع بوند و او بحسب اطلاق و سریان در مراتب وجود خاص و وجود خارجی
آنها باشد و آثار مطلوبه آنها بر آنها مترتب شود از اینجا ظاهر میشود که منشأ فعل بما هو فعل
وجود حق اول بود و منشأ مفاهیم صفات و اسماء و مهیات که تابع فعلند مفاهیم صفات ذاتیه
و اسماء ذاتیه و مهیات باشند که تابع ذات حق اولند از اینجا ظاهر و منکشف میگردد که نظام وجود
ممکن مطابق بود با نظام وجود واجبی و فرقی نباشد میان این دو مگر آنکه وجود واجبی جهت جمع
وجود ممکن و وجود ممکنی جهت فرق وجود واجبی باشد او مجمل بود و این مفصل او واجب باشد
و این ممکن او بذات غنی بود و این بذات فقیر او معبود باشد و خالق و این عبد باشد و مخلوق و هر







فرق جمع بود و هر مفصلی حین مجمل والافرق انجمع و مفصل ان مجمل نباشد چنانکه در بعضی
از ادعیه ماثوره وارد بود که لافرق بینک وبینهم الا انهم عبادک از اینجا ظاهر میشود که نظام
اتم از نظامی که موجود بود از برای عالم امکان متصور و معقول نباشد زیراکه اگر نظامی اتم
متصور باشد لازم اید که نظامی اتم از نظام وجود متصور بود و از انجاکه هویت خاص
هر معلول بالذات بخصوص اقتضای تام علت بالذات متعین شود و مرجع جمیع علل فاعلیه
در نزول وجود علت العلل یعنی حق اول باشد و حق اول بتمام ذات علت تام و بسیط من جمیع الجهات
و صعود وجود مطابق و تابع نزول او باشد هم نظامی مکافی و برابر نظامی که موجود بود معقول و متصور
نشود زیراکه هر مقام و مرتبه از نظام وجود را طولی باشد یا عرضی نزولی بود یا صعودی چون
برای او برابر و مکافی فرض کنی و ثانی چون در او سیلک نظر کنی و متذکر باشی قواعدی را که ذکر
شد ان ثانی را عین او بینی از اینجااست که متالهین قدست اسرارهم فرموده اند ان الله لا
یتجلی فی صورة مرتین **بد یعة فلسفیة** بدانکه صدر المتالهین قدس سره در مباحث
عرشیه من کلی از اسفار اربعه فرموده است (اعلم ایها السالک باقدام النظر والساعی الی
طاعة الله سبحانه والانخراط فی سلک المهیمین فی ملاحظة کبریائه والمستغرقین فی بحار
عظمته وبهائه انه کما ان الموجد لشیء بالحقیقة ما یکون بحسب جوهر ذاته وسنخ حقیقته
فیاضا بان یکون ما بحسب جوهر حقیقتها هو بعینه ما بحسب جوهر فاعلیتها فیکون فاعلا بحیثیة
لا انه شیء اخر یوصف ذلک الشیء بانه فاعل فکذلک المعلول له هو ما بحسب ذاته یکون اثرا ومفاضا
لا شیء اخر غیر المسمی معلولا یکون هو بالذات اثرا حتی یکون هناک امران ولو بحسب العقل واعتبارا
احدهما شیء والاخر اثر فلا یکون عند التحلیل المعلول بالذات الا احدهما فقط دون الثانی
الا بضرب من التجوز دفعا للدور والتسلسل فالمعلول بالذات امر بسیط کالعلة بالذات وذلک عند
تجرید الالتفات الیهما فقط فانا اذا جردنا العلة عن کل ما لا یدخل فی علیتها وتاثیرها ای کونها
بما هی علة ومؤثرة وجردنا المعلول عن سایر ما لا یدخل فی معلولیتها ظهر لنا ان کل علة علة بذاتها
وحقیقتها وکل معلول معلول بذاته وحقیقته فاذا کان هذا هکذا یتبین و یتحقق ان هذا المسمی
بالمعلول لیست لحقیقته هویة مباینة لحقیقة علته المفیضة ایاه حتی یکون للعقل ان یشیر الی
هویة ذات المعلول مع قطع النظر عن هویة موجدها فیکون هویتان مستقلتان فی التعقل احدهما







مفیضا والاخر مفاضا اذ لو کان کذلک لزم ان یکون للمعلول ذات سوی معنی کونه معلولا لکونه
متعقلا من غیر تعقل علته واضافته الیها والمعلول بما هو معلول لا یعقل الا مضافا الی العلة فانفسخ
ما اصلناه من الضابط فی کون الشیء علة ومعلولا هف فان المعلول بالذات لا حقیقة له بهذا
الاعتبار سوی کونه مضافا ولاحقا ولا معنی له غیر کونه اثرا وتابعا من دون ذات تکون معروضة
لهذه المعانی کما ان العلة المفیضة علی الاطلاق انما کونها اصلا ومبدأ ومقصودا الیه وملحوقا به
ومتبوعا هو عین ذاتها فاذ ثبت تناهی سلسلة الموجودات من العلل والمعلولات الی ذات بسیطة
الحقیقة النوریة الوجودیة متقدسة عن شوب کثرة ونقصان وامکان وقصور وخفاء بریء الذات عن
تعلق امر زاید حال او محل خارج او داخل وثبت انه بذاته فیاض وبحقیقته ساطع وبهویته منور
السموات والارض وبوجوده منشأ لعالم الخلق والامر تبین وتحقق ان لجمیع الموجودات
اصلا واحدا وسنخا فاردا هو الحقیقة والباقی شؤونه وهو الذات وغیره اسمائه ونعوته وهو
الاصل وما سواه اطواره وشؤونه وهو الموجود وما وراءه جهاته وحیثیاته ولا یتوهمن احد من
هذه العبارات ان نسبة الممکنات الی ذات القیوم تعالی تکون نسبة الحلول هیهات ان الحالیة
والمحلیة مما یقتضیان الاثنینیة فی الوجود بین الحال والمحل وههنا عند طلوع شمس
التحقیق من افق العقل الانسانی المنور بنور الهدایة والتوفیق ظهر ان لا ثانی للوجود الواحد
الاحد الحق واضمحلت الکثرة الوهمیة وارتفعت اغالیط الاوهام **والان حصحص الحق**
وسطع نوره النافذ فی هیاکل الممکنات **ویقذف به علی الباطل فیدمغه فاذا هو**
زاهق وللثنویین الویل مما یصفون اذ قد انکشف ان کل ما یقع علیه اسم الوجود بنحو من الانحاء
فلیس الا شأن من شؤونه الواحد القیوم ونعت من نعوت ذاته ولمعة من لمعات صفاته فما
وصفناه اولا ان فی الوجود علة ومعلولا بحسب النظر الجلیل قد ال اخر الامر بحسب السلوک
العرفانی الی کون العلة منهما امرا حقیقیا والمعلول جهة من جهاته ورجعت علیة المسمی
بالعلة وتاثیرها فی المعلول الی تطوره بطور وتحیثه بحیثیة لا انفصال شیء مباین عنه فاتقن
هذا المقام الذی زلت فیه اقدام اولی العقول والافهام واصرف نقد العمر فی تحصیله لعلک
تجد ابجه من مبتغاک ان کنت مستحقا لذلک واهله) (تمام شد انچه منظور بود نقل او
از کلام صدر اعاظم متالهین قدس سره و ما منظور خود واد در شرح و توضیح ان کلام شریف





بیان کنیم و گوییم علة کافیة و جاعل کافی در اقتضای وجود معلول و مجعول باید علت بالذات
و جاعل بالذات باشد یعنی باید که خصوصیت هویت خاصه او بحسب ذات و مرتبه ذات
بعینها خصوص تمام اقتضای هویت خاصه معلول و مجعول او باشد و الا یا اقتضای او ناقص بود
و در کفایت ایجاب و ایجاد معلول و مجعول بضمیمه از ضمایم محتاج باشد یا آنکه اقتضاد مرتبه
ذات او نباشد در صورت اولی و لا لازم آید خلاف مفروض زیرا که کلام در علتی بود که کافی باشد در
ایجاب و ایجاد معلول یعنی بمجرد وضع او معلول موجود باشد و چون چنین بود البتة بوجود او
سد جمیع جهات اعدام معلول او و جمیع جهات ایجاب و ایجاد وجود آن معلول موجود باشد و تا
بعد از اغماض از این معنی لازم آید دور یا تسلسل زیرا که علت در این صورت در علیت و اقتضا
ناقص باشد و محتاج باشد بضمیمه از ضمایم که جهتی از جهات اقتضا باشد و پس از انضمام آن ضمیمه
با مرتبه ذات مجموع حاصل از ذات او و ضمیمه بعینها تمام اقتضای هویت خاصه معلول او
باشد یا بضمیمه دیگر محتاج بود در شق اول مطلوب حاصل باشد یعنی هویت خاصه علت در
مرتبه ذات بعینها خصوص تمام اقتضای هویت خاصه معلول او بود در شق دوم از علت در ایجاب و
ایجاد جمیع جهات وجوبیة معلول و سد جمیع اعدام او بضمیمه محتاج بود و هکذا پس اگر در مرتبه
از مراتب سلسله بضمیمه از ضمایم سابقه احتیاج افتد دور لازم آید و الا تسلسل و هر یک
بضرورت یا برهان باطل باشد بلکه با اغماض از بطلان تسلسل گوییم با وجود سلسله غیر متناهیه
ضمایم یا علت بمعنی مذکور حاصل شود پس مطلوب حاصل باشد یا حاصل نبود و بضمیمه از
ضمایم محتاج باشد و هکذا پس اگر در این سلسله در مرتبه از مراتب علت بمعنی مذکور حاصل
بود فیه المراد و الا سلسله غیر متناهیه دیگر موجود شود و کلام در این سلسله سابقه بود و
سلسله دیگر حاصل شود و هکذا پس اگر در مرتبه از مراتب سلاسل علت بمعنی مذکور حاصل شود
فهو المطلوب و الا سلاسل غیر متناهیه حاصل گردد و بر فرض وجود سلاسل غیر متناهیه همین
بیان جاری خواهد بود پس اگر با وجود سلاسل غیر متناهیه علت بمعنی مذکور حاصل نشود
هنوز علت کافیه نبود و معلول موجود نباشد و حال اینکه مفروض چنین بود که علتی کافیه موجود
بود و معلول او نیز موجود باشد و در صورت ثانیة لازم آید که آنکه علت و جاعل وجود معلول
و مجعول که مفروض شد چنین نباشد بلکه علت و جاعل امری خارج از او بود و این خلاف مفروض





نابود و با آنکه خلاف مفروض بودن او در بطلان کافی باشد بیان سابق در آن امر خارج جاری
شود پس اگر علتی و معلولی و جاعلی و مجعولی متحقق باشد باید علت علت بالذات بود و جاعل
جاعل بالذات بمعنی مذکور بلکه گوییم اگر علت بالذات متحقق نباشد واجب الوجود که موجد
همه اشیا بود موجود نباشد زیرا که در علیت و اقتضا تام نباشد بلکه محتاج بضمیمه از
ضمایم بود و احتیاج ملازم فقد کمال باشد و فقد کمال منافی وجوب وجود زیرا که در بیانات
گذشته ببرهان قویم الارکان ثابت گردید که واجب الوجود بالذات و للذات واجب الوجود من
جمیع الجهات و الحیثیات باشد و بمقتضای عکس نقیض این قضیة هر موجود که فاقد امری وجودی
یا فاقد کمالی بود ممکن باشد و ببیانی دیگر گوییم واجب الوجود تعالی که مبدأ و مصدر اشیا
بود اگر در مبدئیت و مصدریت اشیا تام باشد و مصدریت در مرتبه ذات او بود فیه المراد
و الا ضمیمه از ضمایم باید با او منضم شود تا در مبدئیت تام باشد و آن ضمیمه جزء ذات او نباشد
زیرا که تمام ذات او که بسیط من جمیع الجهات باشد غیر تام بود بحسب فرض بلکه خارج از ذات او
بود پس نسبت بآن ضمیمه بحسب ذات یا فاعل بود و جاعل یا قابل بود و منفعل زیرا که چون ضمیمه
او بود از او اجنبی نباشد پس اگر معلول و مجعول او نباشد مقبول او بود در صورت اولی آن
ضمیمه مجعول و معلول او باشد پس اگر جاعل بالذات آن ضمیمه باشد یعنی در جاعلیت او بحسب ذات
و در مرتبه ذات تام بود آن ضمیمه مجعول بالذات و معلول بلا واسطه او باشد و معلول دیگر بواسطه
آن ضمیمه معلول او بود همچون جعل اول نسبت بجعل ثانی و مطلوب ما حاصل باشد و اگر تام نباشد در
جاعلیت آن ضمیمه بضمیمه دیگر محتاج باشد و هکذا پس اگر در مرتبه از مراتب احتیاج بضمیمه
گردد بمرتبه از مراتب سابقه دور باشد و الا تسلسل بود و حال آنکه محصور بین حاصرین باشد
یکی ضمیمه و دیگری ذات پاک واجب الوجود پس افتقار بضمیمه در جاعلیت ذات واجب
الوجود نسبت بضمیمه از ضمایم باطل باشد و مطلوب حاصل بود و در صورت ثانیه در ذات
مقدس واجب الوجود از جمیع جهات قوه قبول بمعنی انفعال باشد و این قبول ملازم قوه بود و
محتاج بفعلیت و ملازم او پس در ذات واجب الوجود قوه و فعل بود و هر چه چنین باشد مرکب بود
و هر مرکب در قوام محتاج بهر یک از اجزاء باشد و احتیاج در قوام ملازم احتیاج در وجود
بود و محتاج در وجود واجب الوجود نباشد و چون واجب الوجود در این فرض متحقق نباشد ممکن



الوجود نیز متحقق نبود پس هنوز شیئی از اشیا موجود نباشد و هیچ ممکن از عدم بوجود نیامدی باشد
واز این بیان معلوم شود که مجعول و معلول نیز باید مجعول بالذات و معلول بالذات بود یعنی جهة
ذاتش بعینها جهة مجعولیت و معلولیت باشد بلکه معلوم شود که عاقل و معقول و حاس
و محسوس و بالجمله هر عنوانی که صادق باشد بر مصداقی آن مصداق بآن جهة که مصداق آن
باشد باید مصداق بالذات او بود یا بمصداقی بالذات منتهی شود زیرا که اگر بذات وحد مرتبه ذات
مصداق آن عنوان نباشد در مصداقیت از برای آن عنوان بضمیمه از ضمائم محتاج باشد و بعد از
انضمام آن ضمیمه اگر مصداق بالذات بود فهو المراد والا بضمیمه دیگر محتاج بود و هکذا پس
بیان نمانند باید آن ضمیمه از ضمائم یا مرتبه ذات در مصداقیت بضمیمه محتاج نبود پس مصداق
بالذات باشد و بیانی دیگر گوییم اگر بالذات مصداق آن عنوان نباشد بالعرض مصداق آن
بود و ما بالعرض باید بما بالذات منتهی بود و از اینجا که هر یک از جاعلیت و مجعولیت مفهومی واحد
و عنوانی بسیط باشد و مفهوم واحد جز بر واحد بما هو واحد صادق نباید عنوان بسیط را جز معنون
بسیط نباشد زیرا که دو مهیت متباینه با یکدیگر و هم دو وجود متباین با یکدیگر از آن جهت که متکثر و
متباینند مصداق و محکی عنه مفهومی واحد و عنوانی فارد و حکایتی منفرده نتوانند شد بلکه
جهت حد ذاتی ماهویه و یا وجودیه باید در آنها متحقق باشد تا باعتبار آن جهة وحدت مصداق
و معنون و محکی عنه آن مفهوم واحد عنوان فارد و حکایت منفرده توانند شد و الا لازم آید که
جهة تباین بعینها جهة اتحاد بود و جهة اشتراک بعینها جهة امتیاز باشد پس بآنجهة که متباینند
متحد باشند و بآنجهة که مشترکند ممتاز پس مصداقیت آنها باعتبار جهت حدتی باشد که در آنها
بود خواه آن جهت حد ذاتی باشد یا عرضی لکن از همین بیان معلوم شود که اگر جهت اتحاد و اشتراک
عرضی باشد باید جهت حدتی و اشتراکی ذاتی در آنها متحقق باشد تا مصحح صدق آن عرضی بر آنها
بود و باین قاعده یعنی استلزام جهت اشتراک عرضی جهت اشتراک ذاتی ذا شبهه این کمونه که در انظار
از انظار بعضی صعب الانحلال بود دفع هر علت جاعله بالذات از آن جهة که علت جاعله
بالذات بود و هم هر معلول مجعول بالذات بآن جهت که چنین باشد بسیط بود پس در علت جاعله
بالذات بآن جهت که علت جاعله بالذات باشد و حیثیت اقتضای تام بحسب مرتبه ذات او متحقق
نتواند شد و الا لازم آید علت جاعله بالذات بود بحسب مرتبه ذات مرکب باشد و هم در معلول

۷ بآنجهة که علت جاعله بالذات صح



بالذات از آن جهة که معلول بالذات بود دو جهة مقتضائیه تامه بحسب مرتبه ذات متحقق
نبود و الا لازم آید که بآن جهة که معلول بالذات بود مرکب باشد **بشارة** از این بیانات
و تبیانات از برای بصیر محقق و خبیر محقق و قاعده معظمه از قواعد فلسفه کلیه عیان و نمایان
شود یکی آنکه الواحد بما هو واحد لا یصدر منه الا الواحد دیگری آنکه الواحد بما هو واحد لا
یصدر الا عن الواحد و چون منکشف گردید که جاعل جاعل بالذات بود و مجعول مجعول بالذات
جاعل بالذات را از آنجهة که جاعل بالذات باشد حیثیتی نباشد جز حیثیت جاعلیت و اقتضای
هویة خاصه معلول بالذات و از آنجا که آن اقتضا متعین بود در مرتبه ذات با اینکه اقتضای
مجعول بذاتی معین باشد مجعول بالذات و مقتضای بالذات در مرتبه ذات اقتضای جاعل
بالذات متعین بود بتعینی وجودی بتمام حقیقت یعنی بوجه صعود و بطور رقیقت و نحو اتم و
اعلی از حقیقت خود و مقامی که مخصوص باو بود در نظام وجود و هم مجعول بالذات باشد حقیقتی
جز حقیقت مجعولیت و مقتضائیت جاعل بالذات نباشد و از آنجا که مقتضائیت او در مرتبه
ذات متعین بود با اینکه مقتضائیت اقتضای خاص بمقتضی و جاعل بذاتی معین باشد جاعل
بالذات در مرتبه مقتضائیت و مجعولیت مجعول بالذات که عین ذات مجعول بالذات بود متعین
باشد بتعینی وجودی بوجه نزول و بطور حقیقت لکن نه بتمام حقیقت یعنی نه بکنه حقیقت
بلکه بوجه او و انزل از مقام اول مخصوص باو در نظام وجود و این اشارت بشارت دهد که جاعل
بالذات عین مجعول بالذات بود بوجه وجه و بطور نزول حلا بحوله و دنا بطوله و مجعول بالذات
جاعل بالذات باشد بوجه کنه و بطور صعود و از اینجا عیان و نمایان شود که جاعلیت بالذات
و مجعولیت بالذات در حقیقت واحد بود لیس فی الدار غیره دیار و کمال مناسبت بحسب ذات
در میان آن دو متحقق باشد بنهجی که اتم از آن مناسبت بلکه مکافی آن در میان هر یک از آن
دو یا غیر آن دیگری متحقق بلکه متصور نباشد زیرا که مناسبتی اتم یا مکافی از مناسبتی که در میان
شیئ و نفس او بود متصور و معقول نباشد پس بینونة بالعزلة در میان جاعل بالذات و مجعول
بالذات نباشد لکن از آنجا که حیثیت تمام ذات مجعول بالذات بعینها حیثیت ربط و افتقار بجاعل
بالذات بود و جهة ذاتش نسبت باو بعینها جهة نقص و ضعف و فتور باشد و حیثیت تمام
ذات جاعل بالذات نسبت بمجعول بالذات حیثیت مرتبط به بودن و غنا و کمال و شدت و قوت بود





وفقر و غنا و نقص و کمال و ضعف و شدت و فتور و قوت در دو طرف تقابل باشد کمال تباین
بحسب این اوصاف در میان جاعل بالذات و مجعول بالذات متحقق بود پس بینونة بالصفة در میان
این دو متحقق و ثابت باشد و از آنجا که صفات هر یک عین ذات او بودند زیرا که مصداق بالذات
هر شئ بحسب حقیقت عین مبدأ آن شئ باشد بینونة بالصفة با بینونة بالعزلة بحسب ذات
راجع شود پس در میان جاعل بالذات و مجعول بالذات بحسب ذات هم تمام مناسبت ثابت بود و
هم کمال مباینت متحقق باشد و از این بیان ظاهر شود که بینونة بالعزلة که در میان جاعل بالذات
و مجعول بالذات نفی فرموده اند آن بینونة بالعزلة باشد که عین بینونة بالصفة نباشد هذا هو الحق الحقیق
بالتحقیق و بالاذعان و التصدیق نه آنکه مناسبت تامه فقط بود که مجعول بالذات مثل مفاد
حمل اولی که در ماهیات بود عین جاعل بالذات باشد و مناسبت میان این دو از قبیل مناسبتی
باشد که در شئ با نفس او فرض و اعتبار شود و در حقیقت جاعلیت و مجعولیت از میان بر
خیزد و مجرد لفظ باشد بدون معنی و حقیقت و حقیقت وجود را جز وحدت محضه نباشد
چنانکه بعضی از اهل عرفان و صوفیه نسبت دهند و نه آنکه مباینت فقط باشد که هیچ وجه
مجعول بالذات را مناسبتی ذاتیه با جاعل بالذات نباشد با آنکه هر یک مصداق و محکی عنه
مفهوم موجود بلکه وجود باشند چنانکه بعضی از اصحاب برهان و حکما نسبت کنند بلکه در حقیقت
وجود هم وحدت ثابت باشد هم کثرت از آنجا که براهین ساطعه قاطعه ثابت و محقق باشد که
وجود را حقیقتی واحده بود یعنی اصل متبوعی واحد باشد که مبدأ و اصل سلسله موجودات
و وجودات بود و بنفس ذات و تمام حقیقت خود که بسیط من جمیع الجهات باشد فیاض و جاعل
کل وجودات بود نه با مری خارج از ذات و حقیقت خود و از خالی بودن از امری و محل بودن از
برای امری و متولد شدن چیزی از او و متولد شدن او از چیزی و حلول و سریان او بذات در ممکنات
و مباین بودن با دیگر وجودات مثل مناسبت و مناسب بودن با آنها بدون مباینت مقدس
و منزه بود و معلولات بالذات او و از آن جهت که معلولات بالذات او باشند حقیقتی نبود جز
آنکه بذات با او مضاف باشند باضافة وجودیة و با او لاحق باشند از قبیل لحوق فرع بالذات
باصل بالذات و آنها را ذاتی نباشد مگر اثر بودن از برای او و تابع بودن از برای او و تدلی
و تجوهری نبود مگر آنکه ظهورات ذات او و تشئنات صفات و اسماء او باشند از قبیل ظهور





ذاتی فاعله در فعل خود و شأن حقیقی ظاهره در مظاهر بلکه ظهور ذات خود نه بطریق آنکه آنها
را حقیقتی بود غیر آن اوصاف و این اوصاف عوارض خارجه از آن حقیقت و لواحق زائده بر او باشند
پس در آنچه در نظر ظاهری جمهوری مبتدیم از اینکه در وجود جاعلی بود و مجعولی و علتی باشد
و معلولی بنهجی که مجعول و معلول را مقامی و حقیقتی وجودیه بود مباین از حقیقت جاعله و علت
فاعله ثابته بود که گوییم خود غلط بود آنچه ما پنداشتیم بلکه جاعلیت جاعل بالذات
و علیت علة فاعله بالذات ظهور و شأن او باشد بذات و صفات ذاتیه با طوار و شئون که
او را در مقام جمع الجمع بصورت وجوب وجود و وحدت حقه حقیقیة و بساطت من جمیع الجهات
بود در مقام فرق بصورت امکان و کثرت لکن کثرت امکانیه که حدود وجودات امکانیه را بود در
عین وحدت امکانیه وجود عام امکانی و فیض منبسط را باشد پس علیت و ایجاد جاعل بالذات
اختفای او بود بحسب ذات و اسماء و صفات ذاتیه در عین وجود به مجعول بالذات با اینکه این اختفا
ظهور او بود بوجه نزول در وجه وجه نه بوجه کنه پس اختفا بود بحسب ذات و صفات ذات و ظهور بود
بحسب فعل و صفات فعل و سر این اختفا و ظهور این بود که جاعلیت و علیت جاعل بالذات و مجعولیت
و معلولیت معلول بالذات ببینونة بالصفة فقط نباشد بلکه بینونة بالصفة بود که راجع ببینونة بالعزلة
باشد و بینونة بالعزلة بود که راجع ببینونة بالصفة باشد پس از نفی بینونة بالعزلة ظهور بود
و از اثبات بینونة بالصفة اختفا باشد و از آنجا که بینونة بالصفة عین بینونة بالعزلة
بود در عین اختفا ظهور باشد و در نفس ظهور اختفا بود پس در وجود جز ذات حق تبارک و
تعالی و صفات و اسماء او و فعل اطلاقی که ظهور او بود نباشد و حدود عدمیه و ماهویه و
وجودیه از آن جهت که حدود وجودیه اند مظاهر ظهور او باشند تابع ظهور او بوند
بلکه حد ظهور نیز از آنجهة که ظهور او بود و حاکی از او ملغی بود و یکی از حدود امکانیه
وجودیه باشد اگرچه نسبت بحدود وجودیه که شئون ذاتیه فعل اطلاقی و قیود ذاتیه او باشند
متصف باطلاق وجودی باشد و ظهور بما هو ظهور جز نسبت وجودیه بحق نباشد و نسبت با جهت که
نسبت بود بدون منتسب الیه متصور نشود و از آنجا که منتسب الیه در این موضع ذات حق بود و ذات
حق یکنه در مدرک ادراک نه بحسب علم آید و نه بحسب شهود منتسب الیه در عین شهود نسبت
بوجه وجه مشهود شود و از این اشارت بشارتی بود اولیای توحید را که در حقیقت بر وجه حقیقت



بدون شوبهٔ مجاز عقلی حکمی موجودی جز حق اول نبود که اسم موجود بر او باقطع نظر از حق بحسب علم یا شهود بر سبیل حقیقت اطلاق شود زیرا که ظهور که بحق ثانی مسمی بود از آنجهة که ظهور بود نمایش و حکایت حق اول باشد و حکم حکایت از آنجهة که حکایت بود ملغی باشد و هر حکم که بر او شود حکم محکی عنه بود از اینجا است که چون جلود عدمیه و ماهویه وجودیه که جهات امکانیه اند در نظر حق بین سالک عارف و انسان کامل محو شوند و در مقام احدیت و فنای ذاتی در مشاهده عام امکانی و فعل اطلاقی و فیض مقدس بعین فعل و ظهور و فیض مشاهده نکند بلکه جز نمایش حقیقت اسم هو در نظر شهود او در مقام اخفی و فنای در فنا که عبارت بود از اینکه تجلی جلال و کبریای ذات حق و احدیت صرفه و بساطت محضه هویت حق از آنجا که صرف هویت بود که تعبیر از او باسم هو شود بر باطن و سر سالک عارف چنان استیلا و غلبه نماید که هویت جملهٔ اشیاء از ذوات و صفات و افعال و آثار حتی انیت و هویت ذات و صفات و افعال و آثار خود حتی عرفان و شعورش بمحو و فنا از نظر شهود حق بین او محو گردد باقی نماند **ایضاح و اصلاح** از اینجا ظاهر و منکشف میگردد که مراد اولیای عرفان که بصوفیه معروفند و باهل الله موسوم از وحدت وجود و موجود نه این باشد که در واقع کثرتی در وجود و موجود نباشد و وجودی جز وجود واجب الوجود و موجودی جز او نبود بلکه کثرت در اعدام و ماهیات بود و از آنجا که اعدام ماهیات باضافه بماهیات حاصل شوند و ممتاز و مهیات استشمام رایحه وجود نکرده اند و نخواهند کرد مگر بتبع وجود و وجودی جز وجود حق نباشد پس مهیات بینند مگر امور اعتباری که باعتبار و انتزاع حاصل شوند پس در حقیقت اعدام و ماهیات موهومات باشند نه موجودات تا آنکه عوام متصوفه و ظاهریان بر ایشان که اهل معرفتند تخطئه و تشنیع کنند بواسطه بداهت کثرت وجود و موجود بلکه کلام این اکابر یا مبنی بر این باشد که موجودی بحسب حقیقت بدون شوب مجاز جز وجود حق نبود یا مبتنی بر این باشد که در نظر شهود باطن و سر سالک عارف و انسان کامل در مقام فنای ذاتی و محو کلی و فنای در فنا جز وجود حق نباشد و بتوجیه اول افصح العارفین شیخ السالکین شیخ سعدی در کتاب بوستان بتصریح فرموده است

ره عقل جز پیچ در پیچ نیست بر عارفان جز خدا هیچ نیست

توان گفتن این نکته با حق شناس ولی خرده گیرند اهل قیاس

که پس آسمان و زمین چیستند بنی آدم و دیو و دد کیستند

پسندیده پرسیدی ای هوشمند بگویم جوابت گر آید پسند

که هامون و دریا

و کوه و فلک پری و آدمیزاد و دیو و ملک همه هر چه هستند از آن کمترند که با هستیش نام هستی برند عظیم است پیش تو دریا بموج بلند است گردون گردان باوج ولی اهل صورت کجا پی برند که ارباب معنی بملکی درند که گر آفتاب است یک ذره نیست وگر هفت دریا است یک قطره نیست چو سلطان عزت علم برکشد جهان سر بجیب عدم درکشد و یا مبنی بر شهود انسان کامل و سالک عارف باشد و بتوحید با این معنا اشارات و تصریحات از اعاظم حکما و اکابر عرفا بسیار بود **اشارة** از بیانات گذشته ظاهر گردید که وجودات مجعولات بالذات را در مرتبهٔ ذات حقیقی جز تعلق و ارتباط و جلوه و ظهور و لمعه و فرعیت محضه و شعبیت صرفه نسبت بجاعل بالذات نباشد و هم از بیانات گذشته منکشف شد که این مرتبه از وجود یعنی وجود لابشرط جهة ارتباط وجودات مقیده محدوده و ارتباط بالعرض مهیات بود بحق اول تبارک و تعالی و جهة توجه او بود بافاضه و ایجاد نسبت باشیاء و از این جهة تعبیر کنند از او گاهی بوجه و گاهی بظهور و گاهی بمقومیت مطلقه و گاهی بمشیت ثانیه و گاهی بفعل اطلاقی و گاهی باراده فعلیه و گاهی بابداع و گاهی بصفه جامعه اضافیه و گاهی برزخ البرازخ و گاهی برحمت واسعه و گاهی بکلمهٔ کن و گاهی بنسبت سوائیه و گاهی بعرش هویه و گاهی بمقام او ادنی و گاهی بفیض مقدس و گاهی بوجود عام امکانی و جز اینها از تعبیرات دیگر که جمله از این جهت باشد که این مرتبه از وجود جهت ارتباط اشیا بود بحق اول جل جلاله و او را حقیقتی جز ربط وجودی و فقر ذاتی بحق اول و اشراق و افاضه و ایجاد و قیومیت نسبت باشیا نبود زیرا که مناسب هر یک از این تعبیرات با او و خالی از یکی از این دو نسبت نباشد و در صحیفه الهیه قول خداوند تبارک و تعالی وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ تصریح باین انحاء وجود بود و کلام امام هدی ابو الحسن الرضا علیه الآف التحیة و الثنا که بصفوان بن یحیی در تحقیق اراده فعلیه اضافیه فرموده (فارادته احداثه لاغیر) (و هم آن بزرگوار فرموده است) (فاراده الله الفعل لاغیر ذلک یقول له کن فیکون بلا لفظ و لا نطق بلسان) و کلام امام ناطق بحق و ولی مطلق صادق آل محمد صلوات الله علیه خلق الله الاشیا بالمشیة و المشیة بنفسها و هم کلام علی بن موسی الرضا علیه السلام خلق الله الصنع و خلق الاشیا بالصنع بیان همین مرتبه از وجود باشد **بشارة** از این اشارات اولیای معرفت







نشاید که حق اول جل جلاله منزه بود از اینکه عالم و آنچه در عالم باشد بلکه ممکنی از ممکنات
با او موجود باشد نه در مرتبه وجود او و نه در مرتبه متأخره از وجود او در نظام وجود اما حق
تبارک و تعالی پس با عالم و با هر جزوی از اجزاء عالم موجود بود نه بر وجه تشبیه یعنی اختصاص
و تعلیق و تقیید بلکه بر وجه اطلاق پس حق با آنکه منزه بود از مکان موجود بود در هر مکان
نه بر وجه تقیید و تطبیق و با آنکه منزه بود از زمان موجود بود در هر زمان نه بر وجه اختصاص
و تعلیق تا آنکه تشبیه محض لازم آید با آنکه در هیچ زمان و مکان نبود لکن نه بر وجه مباینت صرفه و
مفارقت محضه تا آنکه تنزیه لازم آید چنانکه گمان کسانی بود که از علم بقواعد حکمت الهیه
عاری‌اند و گویند که واجب الوجود جل جلاله مطلقا مجرد بود از معیت با اشیا و گویند مراد از معیت
در کلام مجید الهی «هو معکم اینما کنتم» معیت بحسب علم بود قبل از ایجاد و قدرة بر ایجاد
باشد یعنی توانائی ذات را بایجاد که هر وقت که بخواهد ایجاد کند تواند یعنی صحت صدور و لا صدور
که ملازم نوع انفعالیه بود و علم ساری فعلی و قدرت فعلیه نافذه را تصور نکرده‌اند چه جای آنکه
قائل باشند تا کلام ایشان بر این محمول شود و چگونه محمول شود و حال آنکه بر خلاف این تصریح کنند
و ندانند که این نحو از تجرد نوعی از تشبیه بود زیرا که این نحو از تجرد عین حصر بود و حصر ملازم
تنقیص و تنقیص ملازم تحدید و تحدید ملازم تشبیه اگرچه تشبیه بفقد و عدم باشد و واجب
الوجود بالذات و للذات واجب الوجود من جمیع الجهات والحیثیات بود و در او جهت فقدی نبود
پس کمالات وجودیه را چنانکه درخور ذات او بود و لایق بقدس و تنزه وجوب وجود او واجد
باشد و در مرتبه ذات دارا بود و از جمله کمالات که لایق بذات او باشد اقتضای صرف و صرف
اقتضا بود و اقتضاء خاصه صرف اقتضاء ملازم افاضه و ایجاد و جلوه و ظهور و استتباع و
استلزام باشد و ظهور را او از آنجا که ظهور او باشد و از او آید در مقام ذات او و در مرتبه ظهور
ذاتی که او را در مرتبه ذات بود متعین بود بنفس تعین ظهور ذاتی او در مرتبه ذات یعنی بنحو
اعلی نه بوجه ادنی که او را در مرتبه و مقام خود باشد در نظام وجود و در نشأه امکان بود پس
چون دارا باید و چنین باید بذات مطلق باید و چون مطلق باید و از تمام ذات بسیط او باید تمام تمامش
و تمام تر تمام او بود و او را بر وجه اطلاق نماید و الا آنرا نموده باشد بلکه محدود ذاتی نموده
باشد و چون در نظام وجود بحکم مجعولیت بالذات بذات او منحط بود محدود باشد بحدی وجودی







بالذات و بحدی عدمی بالعرض که فقد مقام وجوب وجود بود و این حد اول باشد که بعقل اول
و عقل کلی نامیده شود پس اطلاق او که جهت یلی الربی او باشد بر تحدد او که جهت یلی النفس او
بود بذات متقدم باشد و از آنجا که مجعول بالذات بود و جاعلیت و مجعولیت در حقیقت واحده
باشد و تمام مناسبت ذاتیه در میان جاعل بالذات و مجعول بالذات متحقق بود چنانکه در بیانات
پیش گذشت عقل اول نیز مقتضی بالذات باشد و مقتضی بالذات عین اقتضا بود و اقتضا مستتبع
مقتضی باشد و مناسبت تامه میان مقتضی بالذات و مقتضای بالذات مستلزم ظهور مقتضی
بالذات در مرتبه ذات مقتضای بالذات بود و هکذا زیرا که این بیان در مقتضای عقل اول نیز
جاری بود تا سلسله اقتضا نازل شود بمقامیکه اقتضا از کمال ضعف اقتضای فاعل ما منه
الوجود نبود بلکه اقتضا و استتباع فاعل ما به الوجود باشد همچون وجود فصل نسبت بجنس و
وجود صورت نسبت بهیولی و وجود موضوع نسبت بعرض و وجود معروض نسبت بعرضی پس ظهور
حق از آنجا که ظهور او بود مقدر بود بر تحدد او بحدی وجودی بوجهی از اعتبار مطابق با واقع یعنی
بانجهته که از حق آید و این جهت را جهت یلی الرب گویند و حد وجودی مظهر او باشد و چون حد
وجودی از سنخ وجود بود ظهور عین مظهر بود بوجهی از اعتبار مطابق با واقع یعنی بانجهة که
منحط بود از مقام وجوب وجود و این جهت را جهت یلی النفس گویند و از آنجا که انحطاط او از مقام
وجوب وجود بالذات بود و حدود وجودیه بسایط باشند زیرا که هر هویة وجودیه بسیط
باشد در هر مرتبه او حد وجودی عین تمام آن مرتبه باشد لکن هیچ حدی از آن حدود عین او
نباشد بحسب اطلاق او و الا انحد بسریان او در همه حدود ساری بود پس معیت حق
از او باشد در مظاهر وجودات امکانیه و از آنجا که ظهور علم از حقیقت ظاهره آید و حدود
ظهور بنحو تبعیت و لزوم بلکه ظهور در هر مرتبه از مراتب حدود وجودیه عین آن مرتبه و حد
بود حدود وجودیه بنفس معیت حق موجود باشند بلکه هیچ مرتبه از آنها را ذاتی و حقیقی
وجودیه نبود الا ظهور حق در آن مرتبه و معیت حق با او پس در نشآت امکان امری وجودی
جز معیت حق نبود تا توانیم که گوئیم او با حق بود و اگر گوئیم مجرد لفظ باشد بدون معنی و
حقیقت و یا از معیت حق با خلق بمعیت خلق با حق تعبیر کرده‌ایم اگر جایز بود این نحو تعبیر و
استعمال بقواعد علوم عربیه و اما مهیات پس اگرچه در جلی نظر یعنی نظر جمهور که عامی شعور و توهم





ابدکه با حق بظهور او مع باشند زیراکه مهیات از سنخ وجود نباشند لکن در دقیق نظر خاص حکمی
معلوم و واضح بود که مهیات را اصلا حیثیت مظهریت حق نبود زیراکه فرموده اند المهیة
لیست من حیث هی الا هی پس اگر بذات مظهر باشند عین مفهوم مظهر شوند و انقلاب مستحیل یا
خلاف فرض و وحدت جمیع بحسب مفهوم لازم اید و اختلاف بحسب مفهود را نها بود و نیز
گوییم انها را نفرری وجودی بلکه مفهومی نباشد الا بوجود پس تقرر و تذوت انها بنفس معیت
وظهور حق بود و هر یک از معین را باید ذاتی و تقرری در مقام خود باشد تا متصف شود بمعیت
با دیگری **تبصرة** نگارنده حروف در زمان گذشته در مباحث عرفانیه علت و معلو
اسفار اربعه صدر المتالهین قدس سره در انجاکه میفرماید فصل فی الکشف عما هو البغیة
القصوی حاشیه در بیان این بغیه قصوی مطلب اعلی نوشته ام و همان بهتر که از باب تبرک
و اتمام مطلب هم از باب تبرک بکلام حجت و ولی حق تبارک و تعالی انحاشیه را در این موضع نقل
کنم بعین عبارت قوله (فان المعلول بالذات لا حقیقة له) (اقول قال سیدنا و مولانا و امامنا
و مقتدانا علی بن موسی الرضا علیه الاف التحیة و الثنا فی جواب سوال عمران عن الله عز و جل
هل یوحد بحقیقة او یوحد بوصف ان الله المبدء الواحد الکائن الاول لم یزل واحدا لا شیء معه فردا
لا ثانی معه لا معلوما و لا مجهولا و لا محکما و لا متشابها و لا مذکورا و لا منسیا و لا شیا یقع علیه اسم
شیء من الاشیاء غیره انتهی کلامه المقدس وجهه ان المعیة النسبة بالازم الاستقلال و الانفراد
بوجه من الوجوه لکل من الطرفین و الا لم یتکرر من الجانبین فالعلة لاستقلالها مطلقا او بالنسبة
الی المعلول مع المعلول **هو معکم اینما کنتم** والمعلول لیس مع العلة فانه بذاته مربوط بها مل
اضافة الیها فلا تقوم له الا بها فمعیته مع علتها مجرد لفظ بلا معنی و اسم بلا مسمی بل سمیت معیة
العلة معه بمعیته معها لانه لیس الا ظهورها بصفاتها فلا بقاء له الا ببقائها و ابقائها من حیث
هو ابقائها باق ببقائها و الشیء لا ینفک عن ظهوره بما هو ظهوره و لا ینفصل عنه لانه من لوازمه و
الملزوم مع لازمه بالوجوب معیته اللازم من حیث هو لازم هی بعینها معیته للملزوم معه
والا یرتفع الملزومیة بالذات عن الملزوم و اللازمیة بالذات عن اللازم فان الملزوم من حیث هو
ملزوم ملزوم بذاته و مستتبع بنفسه للازمه و اللازم من حیث هو لازم لازم بذاته و تابع للملزوم
بنفسه قال الحکیم البارع المتاله ابناذ قلس تلمیذ لقمان علیه السلام روح الله روحه



بروایح القدس ان الباری سبحانه ابدع الصور لا بنوع ارادة مستانفة بل بنوع انه علة
فالعلة مع المعلول بالذات و لیس المعلول مع العلة و الا فالمعلول مع العلة معیته بالذات فان
جاز ان یقال ان معلولا مع العلة فالمعلول حینئذ لیس عین العلة فیکون المعلول لیس اولی
بکونه معلولا من العلة و لا العلة بکونها علة اولی من المعلول فالمعلول افن یجب بالعلة
وحدها و العلة علة العلل کلها فلا محالة ان المعلول لم یکن مع العلة بجهة من الجهات و الا
فقد بطل اسم العلة و المعلول انتهی کلامه الشریف و قال المتاله العظیم و المحدث العلیم الفاضل
السعید القمی قدس سره اعلم انه لا تنافی بین القول بانه لا شیء معه و بین قوله تعالی **هو
معکم اینما کنتم** و ذلک من غوامض العلم الالهی اذ العلة مع المعلول و لیس المعلول مع
العلة لانه لو کان مع العلة بالذات لکان متحصل القوام بدونها مستکمل الذات مع قطع النظر
عنها اذ المعیة الذاتیة تقتضی الاستقلالیة و الانفراد بوجه ما و ذلک من المستحیلات
انتهی کلامه) (نگارنده حروف گوید کلام حکیم بارع متاله انباذقلس فالمعلول حینئذ لیس عین
العلة اشاره باشد بانچه ذکر شد که علت بحسب ظهور عین معلول بود یعنی فعل اطلاقی حق جل
و علا در هر مرتبه از مراتب حدود وجودیه که شئون ذاتیه او باشند عین انمرتبه بود
بطوریکه ان مرتبه را الا بوی باشد و ان مرتبه نیز بحسب تطور که لا بوی او باشد عین او بود اگر
چه بحسب اطلاق و سریان که فعل اطلاقی عین او نبود و چون چنین باشد هر چه معیت از برای
معلول اعتبار کنیم چون نیک نظر کنیم معیت علة باشد با معلول پس اگر معلول را معیتی با علت باشد
با علت بحسب واقع نه بمجرد لفظ و محض اعتبار یعنی بمعیت علة با او راجع نشود معلول را ذاتی
مستقل بود و بذات از علة مباین افتد و مناسبت ذاتیه و ربط ذاتی که او را با علت بود و
مناسبت ذاتیه و اقتضای ذاتی که علة را با او باشد مرتفع شود و در این صورت از بودن یکی
از این دو علة و دیگری معلول ترجیح بلا مرجح لازم اید بلکه تعقل علیت و معلولیت از میان بر خیزد
تبصرة و تنبیه بدانکه خلا بحسب اصطلاح اطلاق میشود بر خالی بودن میان دو
جسم از شاغل یعنی جسمی که پر کند میان ان دو جسم را یعنی بطرفی یکی از ان دو جسم را و بطرفی دیگر
دیگری را پس خالی خواهد بود میان ان دو جسم از امتداد و کشیدگی یعنی چیزیکه قابل قسمت باشد
باشاره حسیه باجزاء متشابه و قابل ابعاد بود پس خلا عدم جسم بود میان دو جسم خواه ان





دوجسم بحسب فرض واشارهٔ حسیّه دوجسم بود ودر واقع جسمی واحد باشد همچون جوف کرهٔ مجوفه یا آنکه
دوجسم مباین باشند همچون دوکوه ودو دیوار واز اینجا که مجردات بحسب مقام خود ونشأه تجرد در عالم
اجسام موجود نشوند خلأ عبارت از عدم محض بود میان دو جسم باین بیان معلوم وآشکار شود
که خلأ متصور ومعقول نباشد زیرا که بین الجسمین محدود ومتقدر بود وبتوان او را بامتداد
مثل ذرع ویا کمتر یا بیشتر از او تقدیر نمود پس تصور خلأ راجع بتصور ملأ شود وملأ مقابل خلأ
بود پس عدم راجع بوجود شود ودر این زمان بعضی از آن کسان که باصطلاح حکما آگاه نیستند همچو
پنداشته اند که خلأ عبارت از جسمی رقیق ولطیف باشد هذا هوای درون جسمی را با سباب ملطفه لطیف
کنند وبر حکما ایراد کنند وگویند ما وجود خلاء را بحس ثابت کرده ایم واز اینجا که در مفهوم خلأ
وملأ بحسب اصطلاح مشهور جسم معتبر باشد ظاهر شود که خلأ وملاء باین اصطلاح جز در عالم
اجسام نباشد پس بالاتر از جسم محیط بنابر اجسام نه خلأ باشد نه ملأ وگاه باشد که خلاء و
ملاء را در عالم الهی شامل تر از خلا وملا باین معنی مشهور استعمال کنند وآن خلا وملائی باشد که در
مطلق نظام وجود اطلاق کنند وگویند در نظام وجود خلأ جایز نباشد واین مطلب کلامی حق بود زیرا
که اگر خلأ در نظام وجود در نزول وجود یا صعود او بود در حرکت نزولیهٔ عقل بحسب اخذ واعتبار
از عالی بدانی بحسب ایجاب واقتضا وحرکت جوهریهٔ صعودیهٔ ذات صور واجزاء متبعه
هیولی بحسب قابلیت واستعداد طفره لازم آید واز جواز این طفره فاعل امکان اشرف در
نزول وجود امکان اخس در صعود وجود ومناسبت تامهٔ ذاتیه میان مفیض بالذات ومفاض
بالذات یعنی مقتضی تام وفاعل تام در اقتضا وفاعلیت وهم مناسبت تامهٔ ذاتیه مستعد
وقابل تام در استعداد وقبول ولزوم ترتب مسبب در عالم اسباب بر سبب تام جامع جمیع
شرایط وجود مسبب ورفع موانع او یعنی جامع جمیع جهات اقتضاء مقتضی وقبول قابل که باو باعتبار
این جامعیت جملهٔ جهات عدم مسبب منسد شود وجمیع حیثیات وجود او گشوده گردد
باطل شود وحال اینکه این مطالب براهین قاطع وبیانی ساطع در بعضی از مقاصد گذشته
ثابت گردید وحاجت بتکرار نباشد **تلخیص** خلاصه جواب از این سؤال این است که
حقیقت وجود اگرچه حقیقتی واحد بود همچون ماهیتی واحد لکن نه بوحدت عددیه تا که
ذات ثانی متصور باشد بلکه بوحدتی غیر عددیه که او را ثانی متصور نباشد یعنی هرچه از برای





او ثانی تصور کنی در حقیقت وذات او چون آن ثانی را در نظر ثانی تصور کنی عین متصور
اول وصورت اول بینی بدون تغایری وتمیزی بوجهی از وجوه تغایر وتمیز وچنانکه
بحسب این نظر واعتبار یعنی قصر نظر بر نفس ذات او واعتبار ذات وذاتیات او وجز ذات وذاتیات
خود را واجد نباشد ومقید نباشد بشیء از اشیا که از ذات او خارج باشد خواه انضمامی
از امور واقعیه بود خواه از امور اعتباریه ودر این اعتبار نه باعتبار بشرط لائیت متخصص بود
ونه باعتبار بشرط شیئیت متقید ونه باعتبار لابشرطیت عام ومطلق وچون نظر از خارج ذات
او خارج شود ومقید شود بامری که خارج از ذات او بود خالی از سه اعتبار نباشد یکی
آنکه مقید شود بوجود او ومعیت با او دوم آنکه مقید شود بعدم او سیم آنکه نه مقید شود
بوجود او ونه مقید شود بعدم او ودر اعتبار اول بشرط شیء بود ودر اعتبار دوم بشرط
لا ودر اعتبار سیم لابشرط پس در این نظر واخذ واعتبار منقسم شود بماهیت بشرط شیء
وماهیت بشرط لا وماهیت لابشرط ودر این اعتبار که منقسم شود باین سه اعتبار نام
شود بلابشرط مقسمی زیرا که نظر با این سه اعتبار لابشرط بود ومقسم این سه قسم باشد و
بانضمام هر یک از این سه اعتبار با او بشرط شیء شود وچون یکی از این سه اعتبار لا
بشرطیت بود ماهیت را بحسب اتصاف او باین اعتبار لابشرط قسمی نامند همچنین حقیقت
وجود بحسب نفس ذات که ساری در همه مقامات وجود بود چون نظر مقصور بنفس ذات او شود
از خارج ذات او وخارج نشود همان حقیقت وجود بود ونه متخصص بود بتخصص بشرط لائیت
ونه متقید بود بتقید بشرط شیئیت ونه متصف باشد باطلاق وعموم لابشرطیت با آنکه در آن
مقام که بشرط لا بود یعنی بصرافت ذات خود متجلی ومتحقق باشد بشرط لائیت یعنی معنون
این عنوان که صرافت ومحوضت در وجود بود عین ذات او باشد بنحوی که آن حقیقت بنفس ذات
خود خالی از کافه اعتبار اگرچه حد وجودیه بود متحقق باشد ودر آن مقام که لابشرط بود
محکی عنه این حکایت که سریان وجودی وتجلی او باشد در جمله حدود وجودیه وشئون
اطوار ذاتیه خود نفس ذات او بود وهم در هر مقام که بشرط شیء باشد مطابق این مفهوم
که تقید وظهور وتجلی او بود در مظهر حدی از حدود وجودیه در مرتبه تمام ذات آن مظهر
بحسب تعینی وتحدد او متحقق ومتجلی شود وعین تمام او باشد اگرچه آن حد بحسب مقام ظلالی





وادسال او حین او نباشد والآ ابراز او ساری شود از اینجا است که متالهین قدس
اسرارهم فرموده اند که ما به الاشتراک در وجود عین ما به الامتیاز بود مقام که مقام
صرافت و محوضت بود در وجود و کمالات وجود بما هو وجود و تنزه و تقدس از جمیع
حدود امکانیه بما هی امکانیه و تبری از حلول در ممکن از ممکنات و تعری از تقید
و تحدد بقیدی و حدی از قیود و حدود وجودیه و عدمیه و ماهویه و سبوحیت و
قدوسیت از جمیع مراتب نقص و مقامات ضعف و حیثیات فتور و جهات قوه انفعالیه
خارجیه هیولویه یا عقلیه ماهویه و بالجمله پاک بودن از جمیع جهات امکان و حدثان
مقام وجوب وجود حق جل جلاله بود و مقام دوم که مقام اطلاق و ادسال و سریان وجود که
او باشد در حدود وجودیه امکانیه فعل اطلاقی و وجود عام امکانی و مشیت ثابته
و حق ثانی و ازل ثانی و فیض مقدس بود و مقام سیم که مقام تحدد او باشد بحدود وجودیه
بحسب هر حدی خاص فاعل ما به تعین ما به الموجودیه مهیات خاص بود در ان ممکنات که
ذوات المهیات باشند چنانکه بحسب ادسال و اطلاق ما به الموجودیه تمام حدود وجودیه
و جمله ماهویه و کافه حدود عدمیه بود از اینجا است که از مصدر عصمت علیه السلام
باین مضمون رسیده است که (خلق الله الاشیاء بالمشیة والمشیة بنفسها) و از اینجا
که فعل اطلاقی و حق ثانی از اقتضای ذاتی حق اول بذات منبعث بود و اقتضای ذاتی حق اول
صرف اقتضا باشد و در مرتبه اقتضای مقتضی بالذات متعین باشد لکن بتعین اقتضائیت
نه بتعین مقتضائیت حق ثانی از حق اول جل جلاله از ان جهت که بذات از اقتضای ذاتی
او که صرف اقتضا بود ناید و این جهت را جهت یلی الربی نامند متعین بتعینی از تعینات و
حدی از حدود نبود و از اینجا است که ایت کبری بود و حق را مطلق از حدود نماید چه اگر
حکایت و ایت بما هی حکایتیه و ایت بذات محدود باشد محکی عنه محدود نماید پس جمیع حدود
وجودیه در مقام صدور او که مقام ظهور اطلاقی حق و تجلی مطلق او باشد فانی یعنی کامن
و مختفی باشند و باقی باشد بوجه کمون ببقاء او و چنانکه او باقی باشد ببقای حق اول و نعم ما
قاله المولوی المعنوی فی المثنوی   پیش بی حد هر چه محدود است لا است   کل شیء هالک الا وجهه
فنا است   و وجه حق جهت توجه وجودی و ایجادی حق بخلق بود در جهت ایجاد از انجا که ایجاد



باشد خواه بصورت بسط متجلی شود و متحقق باشد یا بصورت قبض بنحو کمون و صورت و حدت
در این مقام که مقام امر و رحمت واسعه حق از جهت انبساط وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ
بِالْبَصَرِ و مقام ملک و قهر او از جهت انقباض او متحقق باشند (لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ
الْقَهَّارِ) و از انجا که بحسب مقام خود در نظام وجود که جهت یلی النفس او بود منحط بود بالذات
از مقام وجوب وجود متحدد و متعین بود بحد وجود امکانی که ضد مقام وجوب وجود باشد لیس
از انجا که از حق اول اید و او را نماید و در این اعتبار حکم او ملغی بود و معزول باشد از اعتبار
بلکه هر حکم بر او شود حکم محکی عنه او باشد و هر اثر که بر او مترتب شود اثر محکی عنه او بود در او
از او جز احکام وجوب ظاهر نبود و از انجا که او را در نظام وجود مقامی خاص امکانی بود حکم او ملغی
نبود و معزول از اعتبار نباشد و هر حکم که بر او شود بر او شود نه بر محکی عنه او از اینجا است که متالهین
او را برزخ البرازخ یعنی برزخ میان وجوب و امکان نامند نه برزخ باین معنی که مقام نازل
وجوب مقام صاعد امکان یعنی دارای هر دو جهت باشد زیرا که برزخ باین معنی در میان واجب
الوجود تعالی و ممکنی از ممکنات متصور و معقول نباشد و وجوب وجود جل قدسه را از انجهت که وجوب
وجود بود وجهی نازل نباشد چنانکه امکان را بما هو امکان وجهی صاعد نبود پس وجوب وجود بالذات
مشوب بامکان بالذات و امکان بالذات مشوب بوجوب وجود بالذات معنی محصل ندارد چنانکه بعضی توهم
کنند و این حد که ذکر یافت حد اول او باشد و باعتبار این حد بصادر اول و عقل کلی و محمدیه البیضا
مسمی بود و از انجا که این مقام که عقل کلی باشد بذات از اقتضای ذاتی حق اول منبعث باشد
یعنی مجعول بالذات او باشد و مناسبت تامه ذاتیه میان جاعل بالذات و مجعول بالذات متحقق
بود وجه نازل اقتضای ذاتی حق اول باشد و از این اقتضا بحکم همین بیان مجعول بالذات دیگر حاصل
شود و هکذا ایجاد و افاضه و فیض و توجه نازل گردد تا بمقامی رسد که فعلیت از ضعف و
انحطاط بذات ممتنع قوه صرفه و هیولای اولی شود و از انجا که جمله حدود و مراتب امکانیه
ذاتیه اقتضای فعلی مطلق باشند و این اقتضا از اقتضای ذاتی حق که صرف اقتضا بود منبعث
باشد بحکم مناسبت ذاتیه تامه میان مقتضی بالذات و مقتضای بالذات و قوه و شدت مقتضی بالذات
و ضعف و فتور مقتضای بالذات و بودن شدت و ضعف در حقیقت واحده و عدم جواز فاقد
بودن معطی اقتضای مطلق امکانی و جمیع شئون ذاتیه وجودیه که او را باشد بصورت و حدت بی شوب





کثرت بطور جمع بدون جهتی از جهات فرق بنهج وجوب الالهی بسمات امکان و جهات حدثان ببساطت بدون جهتی از وجوه تجزی و انقسام در عین وجودی اقتضای ذاتی محقق خواهد باشند **تبصرة ربوبیة** از اینجا ظاهر و منکشف میگردد که وجود لابشرط را در حقیقت وجود سه مقام بود یکم مقامیکه او را در نظام وجود بود که بحسب این مقام از مقام بشرط لا متاخر و بر مقام بشرط شیء متقدم باشد دوم مقامی که او را بود در وجود بشرط لا او را وجود صرف و وجود بحت نامند بر وجه رفعت و صعود یعنی بنحو اعلی و بطور صرافت و بنهج واحدیت بوحدت حقه حقیقیه سیم از مقامی کرا او را در نظام وجود بحسب عین وجودی خود باشد مقامی کرا او را بر وجه حقیقت و نزول و سریان در حدی از حدود وجودیه امکانیه بالذات و با حدی از حدود عدمیه و با ماهویه مناسب آن حد باشد بخلاف لابشرطی که در ماهیات اعتبار کنند زیرا که او را مقامی خاص نبود با اتصاف بوصف لابشرطیت با قطع نظر از مقام بشرط شیء و بشرط لا نباشد بلکه در تحقق تابع بشرط شیء و بشرط لا بود و هم در باب جعل تابع و مجعول بجعل هر یک از این دو باشد و در سنخ وجود چنانکه ذکر کردیم لابشرط را در نظام وجود مقامی بود خارج از مقام بشرط لا و متاخر از او و منبعث از او و مجعول بالذات او و مقدم بر بشرط شیء و ساری در او و مقوم ذات او بر وجه بساطت یعنی بتمام حقیقت او بود در مقام او و پس این مقام از وجود ساری در همه وجودات و موجودات باشد و بجعل او جمیع وجودات و موجودات مجعول شوند و این مقام اطلاق ملازم سریان را ولایت مطلقه و ولایت کبری نامند و لنعم ما قیل اسد الله در وجود آمد در پس پرده هر چه بود آمد از اینجا ظاهر و منکشف شود که در نظام وجود هم کثرت در سنخ وجود بود هم وحدت لکن کثرت بوجه اعلی و صعود عین وحدت باشد از نحو عینیت که مفاد حمل اولی بود در ماهیات و وحدت بنحو اعلی عین کثرت بود نه از نحو عینیت که مفاد حمل اولی باشد علا بجوئه و دنی بطوله التوحید ظاهره فی باطنه و باطنه فی ظاهره عال فی دنوه و دان فی علوه نگارنده حروف در خطبه که از منشآت او بود در این مقصد عالی چنین انشا کرده است دنا من کل شیء بربوبیته فلم یخل عنه شیء بصمدیته فلم یعزب عن علمه شیء فهو القریب من کل شیء لا بحلول فیه و هو البعید عن کل شیء لا بعقول عنه **تکملة** این اطلاق و سریان که در لابشرط مقسمی ذکر یافت و هم تحدد و تقید در بشرط شیء و هم تقدس و تنزه در بشرط لا





از اصل حقیقت وجود که لابشرط مقسمی بود خارج باشد بحسب اخذ و اعتبار بلکه مطابق نفس الامر بود و او ساری باشد در جمیع این مقامات و در مقام اخذ و اعتبار او بنهجی که مقصود باشد ملاحظه نظر بحاق ذات او خالی بود از قیود این اقسام چنانکه هر مقسم را نسبت باقسام خود حال چنین باشد و این سریان و اطلاق وجود که او را باشد عین ذات او بود بحسب حقیقت نه بحسب عنوان زیرا که عوارض حقایق وجودیه علی الاطلاق عین آن حقایق باشند بحسب حقیقت **تفریع انتقادی فی تبصرة تنبیهیة** از اینجا ظاهر و منکشف میگردد که مراد اولیاء کشف و عرفان که فرموده اند حقیقت وجود نه مطلق بود نه مقید نه عام باشد نه خاص اطلاق و تقیید و عموم و خصوص مهیات نباشد اگر چه اطلاق و تقیید و عموم و خصوص مهیات در وجود نبود لکن باین اعتبار که وجود از سنخ مهیت نباشد لهذا این مطلب را در مقام اثبات اصالت وجود باین معنی که وجود را وجودی بود بحسب واقع نه بمجرد اعتبار بیان کنند تا میان وجود واقعی و اصیل و مهیت وفقی واضح آشکار شود چنانکه صدر المتألهین در کتب خود در همین مقام ذکر فرموده است تا تمیز کند سنخ وجود را از سنخ مهیت و نفی عموم و خصوص ماهوی پس از اثبات حقیقی وجودی در وجود نزد قائلین باصالت وجود محل تشاجر نباشد بخلاف عموم و خصوص که اولیای عرفان فرموده اند و ما ذکر کردیم زیرا که جمهور مشائین با قول باصالت وجود او را انکار دارند و متألهین تصدیق کنند **نقل و تایید** فاضل کامل مدقق و عارف باذل محقق شیخ عبد الرحمن جامی در کتاب نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص پس از آنکه نفی مهیت کند از واجب الوجود تعالی قرماید که واجب الوجود وجودی عین مهیت او بود میفرماید و این مقدمه که اعنی وجود واجب است با مهیت او میان حکمای متقدمین که اصحاب نظر اند و صوفیه موحدین که ارباب کشف و شهود اند متفق علیها است اما پیش حکما جزئی حقیقی است و پیش صوفیه موحدین نه کلی و نه جزئی و نه عام و نه خاص بلکه مطلق است از همه قیود تا حدیکه از قید اطلاق نیز فان قید بالاطلاق مطلق باشد بشرط فیه ان یعقل بمعنی انه وصف سلبی لا بمعنی انه اطلاق ضد التقیید بل هو اطلاق عن الوحدة والکثرة المعلومتین ای العددیتین و عن الحصر ایضا فی الاطلاق والتقیید و فی الجمع بین ذلک او التنزه عنه فیصح فی حقه کل ذلک حال تنزهه عن الجمیع و این را حواله بکشف صریح و ذوق صحیح میکنند و این طوری است ورای طور عقل زیرا که بمقدمات عقلیه نه اثبات آن میتوان کرد و نه نفی آن



والله تعالی اعلم و در حاشیه کتاب مذکور در ان موضع که فرموده است نه کلی و نه جزئی تعلیقی
از خود مرقوم فرموده است باین عبارت یعنون به انه لیس عین الکلیة والجزئیة وانه لیس شیء
منهما اذا خلا عنه بل کل واحد منهما زائد علیه فاذا اعتبر معه الکلیة کان کلیا واذا اعتبر معه
الجزئیة کان جزئیا واذا لم یعتبر معه شیء منهما لم یمکن ان یحکم علیه بانه کلی او جزئی ولا یعنون
به انه لا ینفک عن الکلیة والجزئیة حتی یلزم الواسطة وکذا الحال فی سایر الصفات المتقابلة
و هم در انموضع که فرموده است بلکه مطلق است تعلیقی از خود مرقوم فرموده است باین عبارت
ویلزمه هذه الاشیاء بحسب مراتبه ومقاماته المنبهة علیها بقوله تعالی رَفِیعُ الدَّرَجَاتِ
ذُو الْعَرْشِ فیصیر مطلقا ومقیدا وکلیا وجزئیا وعاما وخاصا وواحدا وکثیرا من غیر حصول
التغیر فی ذاته وحقیقته و هم در انموضع که فرموده است نه آنکه منافی عقل است تعلیقی مرقوم
فرموده و بکلام حجة الاسلام استشهاد فرموده است باین عبارت و فی کلام حجة الاسلام واعلم انه
لا یجوز ان یظهر فی طور الولایة ما یقضی العقل باستحالته نعم یجوز ان یظهر فی طور الولایة ما یقصر
العقل عنه بمعنی ان لا یدرك بمجرد العقل ومن لم یفرق بین ما یحیله العقل وبین ما لا یناله العقل
فهو اخس من ان یخاطب فلیترك وجهله تمام شد کلام ایشان و مقصود از ایراد اشارات و تصریحات
بود بر آنچه ذکر کردیم و بحمد الله و منه ببرهان عقلی جمله را اثبات نمودیم پس از طور عقل خارج
نباشند باین معنی که عقل تواند انهار آنصوکند و اثبات نماید بلی مشاهد قلبیه بنور بصیرت قلبیه
طوری بود وراء طور عقل یعنی ادراك بر وجه کلیه چنانکه مشاهد روحیه طوری بود وراء
طور مشاهد قلبیه و اختلاف طرق ادراك و تعدد بواسطه اختلاف مدرکات و مدرکات بود
پس ممکن باشد که شیء واحد هم بطور کلیت بادراك عقلی مدرك شود و هم بطور جزئیت بشهود قلبی فتفطن

تنبیه تفریعی و توضیح تمییزی والد علامه در کتاب انوار جلیه پس
از بیان کلیه وجود لا بشرط که فعل مطلق حق اول و وجود عام امکانی بود فرموده است بدانکه
اطلاق و انبساط این مرتبه از وجود نه از قبیل اطلاق و کلیه معانی و مفهومات است زیرا که این اطلاق
و کلیه از غایت ضعف و ابهام است از ضعف طرحا که تشنیم وطن شد و ان کلیت و انبساط
از فرط تحصل و فعلیت و از غایت شدت و قوت است غیر تشر غیر در جهان نگذاشت و باین
دقیقه اشان است آنچه از مشکوة ولایت وارد است کل لا بعض له بلکه مراد از اطلاق و انبساط او



کلیت و شمول احاطه وجودیه و انطواء حصولی و شدت فعلیت و قوت تحصل است که الفاظ
عبارات از بیانش قاصر و زبان از تبیانش عاجز است وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللهِ لَا
تُحْصُوهَا و باین مرتبه از وجود اشاره است در صحیفه الهیه وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ أَلَمْ
تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا (یعنی آیا نمی بینی پروردگار خود را که چگونه
منبسط ساخته است ظل وجود را بر هیاکل ماهیات و مظاهر امکانات و در کلمات مشکوة ولایت
وارد است (مع کل شیء لا بمقارنة وغیر کل شیء لا بمزایلة داخل فی الاشیاء لا کشیء داخل فی شیء
وخارج عن الاشیاء لا کشیء خارج عن شیء و در کلام مشکوة نبوت وارد است (انه فوق کل شیء و
تحت کل شیء قد ملأت عظمته کل شیء فلم یخل منه ارض ولا سماء ولا بر ولا بحر ولا هواء) و
مانند مذکورات از آیات و اخبار که اشارت اند باین مرتبه از وجود از حد شمار بیرون است متتبع و
متامل باشد و بدانکه باین مرتبه از وجود منصرح میشوند آیات متشابهات و اخبار یکه وارد اند در تشبیه
و ظواهر آنها معارض تنزیه ذات اقدس خداوند احد است با شیاء و مرتفع میشود تناقض و تنافی
که در میانه آیات و اخبار تنزیهیه و آیات و اخبار تشبیهیه در بادی نظر واقع است تمام شد آنچه
منظور بود نقل او از کلام والد علامه قدس سره **توضیح و تنقیح** بجهة توضیح و تنقیح
این مطلب شریف که والد علامه بیان فرموده است گوییم که بساطت صرفه واجب الوجود جل جلاله
و تنزه ذات مقدس او از جمیع حدود وجودیه و عدمیه و ماهویه برهانی باشد فوق الادراك
بر اینکه اثر بالذات یعنی مجعول بالذات او وجودی باشد مطلق از جمیع حدود مگر آن حد که لازم
انحطاط از مقام وحدت و وجوب وجود و صرافة من جمیع الجهات بود زیرا که اگر جاعل بالذات
بسیط من جمیع الجهات باشد بتمام ذات جاعل بود و چون چنین باشد مجعول بالذات او که
اثر بالذات او بود بتمام اثر تمام ذات او بود و فعل کامل بتمام کمال ذات او باشد پس مظهر تمام و تمام
مظهر او بود و تمام اثر و اثر تام و تمام مظهر و مظهر تام صرف وجود بحکم تمام مناسبت ذاتیه
میان اثر بالذات و مؤثر بالذات و تمام مظهر و تام مظهر و حقیقت ظاهره باید بصرافت و تنزه از قیود و
حدود متصف باشد مگر حدی که لازم انحطاط بود و از آنجا که جمیع کمالات ذاتیه حقیقیه ظاهر
در ذات تام مظهر محقق باشد اقتضای ذاتی حق اول که صرف اقتضا بود همچون سایر کمالات ذاتیه او
در عین وجودیه مظهر تام و حد اول متحقق بود بحسب حد اول اقتضا کند که حدی دیگر منحط از مقام





حد اول و مخفی کردد و هکذا تا بازل وجودات محدوده امکانیه رسد پس هیچ اثری از آثار محدوده
و هیچ فعلی از افعال مقیده و هیچ مظهری از مظاهر متعینه متخصصه از مقام صرافت و عدم
محدودیت و اطلاق و عدم تقید و کلیت و عدم تعین و عموم و عدم تخصص او خارج نباشد پس
اثر بالذات حق اول جل قدسه بنحو صرافت واجد جمیع آثار و فعل مطلق او بطور بساطت دارای
همه افعال باشد پس جمله آثار بنحو اعلی جهات ذاتیه اثر او و کلیه افعال بطور اشرف وجوه تفصیلیه
فعل او باشند پس هر یک از آثار و ابداعات با اثر بالذات او تمام مناسبت و هر یک از افعال را با
فعل مطلق او کمال موافقت باشد با آنکه آثار در مقام خود محدوده و افعال در مرتبه خود مقیده
باشند و چون چنین باشد هیچ اثر در مرتبه ذات و در مقام خاص خود در نظام وجود
و هیچ فعل در درجه ذات خود و مقام مخصوص خود در این نظام از اثر بالذات غیر محدود حق
اول تعالی و فعل مطلق غیر مقید او خالی نباشد والا مناسبت ذاتیه که بحسب مقام جمع ثابت
شد باطل گردد پس فروع آثار مطابق جمع آنها و تفصیل افعال موافق اجمال آنها باشد و قاعده
امکان اشرف و اخس برهانی قاطع بود بر اینکه صدور وجودات امکانیه از مبدأ اول
وجود تبارک و تعالی بترتیب نزولی و صعودی بود و من الاشرف الی الاخس در سلسله نزولیه بترتیب
نزولی نازل شوند و من الاخس الی الاشرف در سلسله صعودیه بترتیب صعودی صاعد باشند و
میان هر دو مرتبه از مراتب نزول و هم دو مرتبه از مراتب صعود برزخی ممکن منصوص بود که وجه دانی
مرتبه عالیه و وجه عالی مرتبه دانیه بود و بحکم قاعده مذکوره آن برزخ پیش از دانی و پس از
عالی در نزول و بعکس در صعود باید موجود باشد لکن بناچار آن برزخ بهر یک از طرفین باتصال
وجودی یعنی اتحاد در وجود متحد باشد والا در میان او و هر یک از طرفین وجودی دیگر امکانی
منصوص بود و بحکم قاعده مذکوره باید موجود باشد و از اینجا وجودات مرتبه غیر متناهیه میان
هر دو درجه از درجات نزول یا صعود محقق شود و حال آنکه محصور باشند بین حاصرین و محصور و
محدود باشند بین طرفین و از اینجا لازم آید که تمام مراتب آثار و درجات افعال مراتب اثر بالذات
حق اول و درجات فعل او باشند پس مجعول بالذات و اثر بالذات و فعل بالذات و فروغ و تجلی او
واحد و فعلی منفرد و تجلی و فروغی فارد بود که بنحو جمع واجد جمیع آثار و افعال و تجلیات و بنحو فرق
ساری در همه وجودات و موجودات بود پس همه آثار اثر حق اول و جمیع افعال فعل او باشند





فلا شریک له فی الایجاد — این همه نقش می و عکس مخالف که نمود — یک فروغ رخ ساقیست که در
جام افتاد — با آنکه ترتب درجات و مقامات نزولا و صعودا و افعال خاصه و لوازم مخصوصه
حدی خاص از برای کل و معنی مخصوصه در کل آنها ثابت باشد بلکه در بعضی وجودات تعاند
و تنافی بحسب آثار ذاتیه که کاشف باشد از تعاند و تنافی بحسب ذات متحقق بود لکن بحسب جهت خاص هر یک
تمام تعاند و تنافی و مباینت و منافرت باشد و بحسب سریان فعل مطلق کمال مناسبت و موافقت
حد خاص جهت تعین و نقص و سیئه تکوینیه او و دارائی او ظهوری از فعل مطلق جهت قرب و کمال
و حسنه تکوینیه او بود اطلاق جهت ایجاد و امر تکوینی و جهت یلی الرب و جه تجلی و ظهور حق اول
و فاعلیت بمعنی ما منه الوجود بود و حد جهت تقید و مأموریت و جهت یلی النفس و فاعلیت بمعنی
ما به الوجود بود یا مباشرت و یا اعداد باشد پس هر اثر و فعل که بر مرتبه از مراتب و حدی از حدود
وجودات خاصه امکانیه مترتب شود بوجهی فعل حق اول و اثر او باشد و بوجهی فعل آن مرتبه و اثر او بود
مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ و از
اینجا که فعل اطلاقی حق اول در هر مرتبه عین آن مرتبه بود والا در همه مراتب ساری نبود صحیح باشد
که گفته شود قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ و لا یشغله شأن عن شأن وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ
اللَّهُ و از اینجا که آن مرتبه عین فعل اطلاقی نبود والا سبریان او ساری نباشد صحیح بود که گفته
شود كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ (و از اینجا که حکم تابع عنصر غالب باشد چون از عبدی از عباد مقربین
فعلی صادر شود در مقام خضوع و خشوع و توجه بجانب حق و حول و قوه او و اندکاک در جانب
ملک و سلطنت و قهر و قدرت او با آنکه آن فعل فعلی خاص و محدود باشد و بر او اثری خاص
مترتب شود حق اول جل جلاله و عظمت عنایته در عین اثبات بحسب محدودیت از برای آن عبد
از نفی سلب کند بحسب اطلاق و ربوبیت و بخود نسبت دهد بجهت غلبه عنصر ربوبیت بر عنصر
عبودیت در آن فعل چنانکه در کلام مجید خود میفرماید مَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ
اللَّهَ رَمَى از اینجا است که اثری که بر رمی مترتب شد اثری الهی بود و اعجاز زیرا که حصی سنگ
افتادن در چشم همه کفار داخل شد و همه مشغول بچشم خود شدند و از حرب باز ماندند چنانکه
در تفسیر صافی مسطور بود و بالجمله در هر فعلی از افعال و اثری از آثار دو جهت ملحوظ و موجود
و ملحوظ بود جهتی شایسته حق جل قدسه نباشد که باو نسبت داده شود و آن جهة جهة فاعلیت بمعنی





مابه الموجودیة و با مباشرت و با اعداد بود زیراکه هریك از اینها ملازم محدودیت حق
اول باشد و در بعضی از مراتب نزول ملازم جسمانیت و استلزام و استتباع فوق صرفه و هیولی
اولی بود و در مراتب صعود ملازم اشتمال بر مادّه و امکان استعداد و انقلاب و تفرقه و تجدد
جوهری باشد و جهتی مناسبت حق اول تعالی باشد و رفیع‌تر از آنکه بممکنی از ممکنات نسبت
داده شود و هیچ ممکن مجرد باشد یا مادی قابل نباشد که باو متصف شود و او جهة فاعلیت
بمعنی مامنه الوجود یعنی خالقیت و موجدیت باشد پس هرچه از قبیل اول باشد از حق سلب
کنیم و بخلق نسبت دهیم زیراکه اتحاد بذات باحدود وجودیهٔ ممکنات و تعینات عدمیه
ماهویه منافی صرافت در وجود و معاند انضاف در مرتبه ذات ببساطت من جمیع الجهات
و وحدت حقه حقیقیه بود و لازم اید که واجب الوجود بالذات و للذات واجب الوجود
من جمیع الجهات و الحیثیات نباشد و از بیانات گذشته در بدایع ماضیه ملازمه و بطلان
این لوازم واضح بود خلاصه بیان هرچه بر وجود بما هو وجود مترتب شود خیر و حسنه
باشد زیراکه وجود بما هو وجود خیر و حسن بود هرچه بر وجود بما هو مشوب بالعدم یا بما
هو مشوب بالمهیة الملفقة من الوجود و العدم مترتب شود اگر شر مترتب در ان وجود بالعرض بود
قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ و حکمای متالهین اقتباسا من هذه الکلمة الوحیة الالهیة
فرموده‌اند کل فاعل یفعل مثل طبیعته و در نظر انان که صاحب نظر توحید و بصیرت حق
بینند عیان و نمایان باشد که وجود امکانی باینجهة که وجود بود ظهور و تجلی و فروغ و اشراق
اسماء و صفات ذاتیه شمس حقیقت وجود یعنی حقیقة الحقایق وجود باشد و ظهور بما
هو ظهور بذات حاکی از حقیقت ظاهره بود و از انجاکه حقیقت ظاهره مطلق باشد یعنی معری
و مبری و مقدس از حدود بود نمایش او باینجهة که او را نماید و ظهور او بود باید که معری
از الاثر حد باشد اگرچه بوجهی مشوب بحد بود لکن در این وجه نمایش الحقیقة مطلقه نبود و
او را ننماید بلکه اگر نماید محدودی را نماید نه مطلق از حدود را و از انجاکه حکم هر حکایت باین
جهة که حکایت باشد ملغی بود از نظری که محکی عنه ببیند در مرات حکایت حکم محکی عنه مجری
باشد در این نظر و اعتبار مطابق با واقع هرچه بر وجود امکانی بما هو وجود مترتب شود همه خیرات
وحسنات بود زیراکه در حقیقت بر محکی عنه او که حق اول جل جلاله باشد مترتب شود و حق





اول که حقیقة الحقایق وجود بود چون صرف وجود باشد خیر صرف و صرف خیر باشد و از صرف خیر جز
خیر صرف نیاید مگر انقدر از محدودیت که لازمه انحطاط مجعول بالذات از مقام جاعل بالذات
و ظهور بالذات از حقیقت ظاهره و جلوه بالذات از متجلی بالذات بود مستدبر باشد در این مطالب
الهیه و متامل و متفطن و سهل مشمار **تمهید ربوبی** از این بیانات ظاهر و منکشف
گردید که فیض منبسط و وجود عام امکانی از انجاکه مفاض بالذات حق اول تعالی بود جهة ذاتیش
بعینها جهة ربط بحق اول جل جلاله باشد و هر مرتبه از مراتب وجودات امکانیه از انجهة که
حدود وجودیه اند شئون ذاتیه و اطوار نفسیه ان فیض منبسط اند و او در هر مرتبه از ان
مراتب و حدود عین ان مرتبه بود و باعتبار اطلاق ذات و عموم وجودی که او را بود ان مرتبه
غیر او باشد و از او مؤخر افتد و بواسطه ربط ذاتی او بحق اول مرتبط باشد چه مطلق در
سنخ وجود مقدم باشد بر مقید اگرچه در مرتبه هر مقید عین ان مقید بود بخلاف سنخ ماهیت
پس بواسطه ربط ذاتی او بحق اول جمیع حدود وجودیه و قیود او بحق مرتبط باشند و او بمنزله ذات
حرفیه بود که در معانی و مفهومات باشد و از انجهة که در هر مرتبه از ان حدود عین ان مرتبه
باشد ربط او بحق اول بعینه ربط ان مرتبه بود رق الزجاج و رقت الخمر فتشابها و تشاکل الامر
فکانه خمر و لا قدح و کانه قدح و لا خمر از صفای می و لطافت جام بهم امیخت رنگ جام و مدام
همه جام است و نیست گوئی می یا مدام است و نیست گوئی جام و چون چنین باشد هر مبدء
و تاثیر که بالذات باو نسبت داده شود بوجه اطلاق یا در مرتبه از مراتب شئون ذاتیه و اطوار
وجودیه او باینجهة که شئون و اطوار ذاتیه و مراتب سریان او باشند بحق اول جل قدسه نسبت داده
شود بر وجه حقیقت بدون شوب مجاز و الا لازم اید که جهة ذاتش بعینها جهة ربط بحق
اول نباشد با انکه حق اول تبارک و تقدس از حلول در ممکنات و اتحاد و معیت بحسب ذات با
مرتبه از مراتب حدود وجودیه چه جای عدمیه و ماهویه و هم درجه بودن با نشأه از نشأت
امکان مقدس و منزه باشد زیراکه در بدایع گذشته ثابت گردید که حق اول تعالی بحسب ذات واحد
بوحدت حقه حقیقیه و صرف وجود و صرف کمالات وجود بما هو وجود بود **کفوی لوهین**
از این اشارت بشارتی یابد اهل ایمان را که هم جبر باطل باشد هم تفویض زیراکه جبر که مذهب
ظاهرین متمسکین باشاعره بود عبارت باشد از اینکه فاعل همه افعال و مؤثر جمله اثار و موجد کافه



موجودات و ما به الموجودیة تمام ممکنات و مباشر جمیع حرکات و معد کل مستعدات ذات مقدس
واجب الوجود جل جلاله بود بدون واسطه از وسایط و گویند که ترتب مسببات بر اسباب تامه
و معلولات بر علل تامه بعادة الله بود یعنی عادة خداوند جاری بود بر اینکه ایجاد کند مسببات و
معلولات را پس از ایجاد اسباب تامه و علل تامه و تفویض که مذهب طایفه معروفه بمعتزله باشد عبارت
بود از اینکه ذوات اشیا پس از موجود شدن بایجاد حق اول جل و علا در ترتب آثار و تفرع افعال بر
آنها مستقلند و آثار و افعال از آن ذوات بنهج استقلال و استبداد متولد میشود و بهیچ وجه من
الوجوه مبدأ اول را در ترتب افعال و آثار بر آنها مدخلی نباشد و از این جمله ترتب افعال عباد بود
بر ارادات ایشان و ترتب نتایج باشد بر مقدمات فکریه و هر یک از این دو مذهب کفری صریح و
الحادی فضیح بود زیرا که مذهب اول صریح باشد در اینکه خداوند مقدس از کافه شوائب امکان بدون
واسطه از وسایط فاعل افعال جسمانیه و مباشر حرکات و تحریکات مادیه هیولانیه و مزاول شرور
و سیئات و فاعل افعال طالحه و متصف بصفات ذمیمه باشد و هر کس که از قواعد علم الهی اطلاعی
مختصر داشته باشد داند که مبادی این امور قوای جسمانیه متجددة الذوات و طبایع منصرمة الانیات
بود که با ماده هیولانیه هم افق و یا قریب الافق باشند و شامخات عقلیه و ارواح مجرده امریه
که از ممکنات و مجعولات واجب الوجود بالذات و للذات باشند و لهذا مقام آنها از مقام وجوب
لا تعد و لا تحصی نازل بود ما للتراب و رب الارباب مقام آنها ارفع و اشرف باشد بمراتبی که حد آن
از مبدئیت این گونه امور بدون وسایط چه جای خداوند یگانه مقدس از عوارض حدثان و
پاک از شوائب امکان پس قائل باین قول در حقیقت بخداوند یگانه قائل نباشد با اینکه این
طایفه در طوایف اسلام خود را مالک شریعت غرای محمدیه علی شارعها الف سلام و تحیة دانند
ببین تفاوت ره از کجاست تا بکجا . و صریح مذهب دوم ثبوت استقلال در ذوات ممکنات باشد
که مرتبط باقتضا و ایجاد و افاضه واجب الوجود موجد همه موجودات نبود و لازم بین این قول
استقلال و استبداد ذوات ممکنات در وجود بود زیرا که ایجاد و اقتضا فرع وجود موجد و
مقتضی باشد پس موجود در اقتضا و ایجاد مستقل نتواند شد مگر آنکه در ذات و وجود مستقل باشد
بلکه چون مقتضی مقتضی بالذات باشد و اقتضای مقتضی بالذات عین ذات او بود زیرا که مصداق
بالذات هر مشتق بحسب ذات حین مبدأ آن مشتق باشد استقلال در اقتضا حین استقلال در وجود



بود و مستقل در وجود و واجب الوجود باشد پس این طایفه در حقیقت مشرک باشند و
شرکاء ایشان بعدد لا تعد و لا تحصی از شرک ثنویه و مانویه که بیزدان در خیرات و اهرمن
در شرور قائل شده اند افزون باشد زیرا که ایشان اهرمن را شریک یزدان دانسته اند
باین معنی که یزدان را فاعل خیرات و اهرمن را فاعل شرور نموده اند پس یک شریک از برای یزدان
پاک قائل شده اند بخلاف این طایفه که باندازه عدد مبادی آثار که در ممکنات بود شریک
از برای خداوند یگانه قرار داده اند با اینکه خود را اعلم علمای اسلام دانند پس آشکار شد
که این دو طایفه هر دو در گمراهی و خطا و ضلالتند حب الدنیا رأس کل خطیئة چه خوش فرموده است
طوطی کامل شیخ مصلح الدین در کتاب گلستان   ما به حبل آدمی شکم است   چون بتدریج میرود چه
غم است . و بالجمله مطالب مذکوره در بدایع الحکم مذکوره در بطلان این گونه هوسات و موهومات
که مخرب دین مبین و مضیع شریعت غرای سید المرسلین باشد کافی و وافی بود و حاجت بیان جدید
نباشد **نقل و اشارة لانارة و بشارة** قدوه عرفای کاملین و اسوه علمای
موحدین صدر الحکما و المتألهین در شرح حدیثی از احادیث جبر و قدر و امر بین الامرین از کتاب توحید
اصول کافی فرموده است واعلم ان القدریة و یقال لهم المفوضة ایضا قوم ذهبوا الی ان الله اوجد
العباد و اقدرهم علی تلک الافعال و فوض الیهم الاختیار فهم مستقلون بایجادها علی وفق مشیتهم
و ارادتهم و طبق قدرتهم و زعموا انه تعالی اراد منهم الایمان و الطاعة و کره منهم الکفر و المعصیة
لکنهم فعلوا بارادتهم ما شاؤا قالوا و علی هذا یظهر امور الاول فائدة التکلیف بالاوامر و النواهی و
فائدة الوعد و الوعید الثانی استحقاق الثواب و العقاب الثالث تنزیه الله عن ایجاد القبایح و الشرور
التی هی انواع الکفر و المعاصی و عن ارادتها لکنهم غفلوا عما یلزمهم فیما ذهبوا من اثبات الشرکاء
لله فی الایجاد حقیقة و لا شبهة فی انه اشنع من جعل الاصنام شفعاء عند الله و ایضا یلزمهم ان
ما اراده ملک الملوک لا یوجد فی ملکه و ان ما کرهه یکون موجودا و ذلک نقصان شنیع فی السلطنة
و الملکوت تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا و بازاء هؤلاء جماعة اخری ذهبت الی ان لا مؤثر فی
الوجود الا الله تعالی عن الشریک فی الخلق و الایجاد فیفعل ما یشاء و یحکم ما یرید لا علة لفعله
و لا راد لقضائه لا یسئل عما یفعل و هم یسئلون قالوا لا مجال للعقل فی تحسین الافعال و تقبیحها
بالنسبة الیه بل یحسن صدور کلها و اما المسماة بالاسباب فلیست اسبابا علی الحقیقة و انما





ارتباطها بحسب الظاهر وجود الاشياء ولا مدخل لها في سببية وجودها لكنه تعالى اجرى
عادته بان يوجد الاشياء حسب تلك الاسباب والمسببات صادرة ابتداء قالوا في ذلك تعظيم
لقدرة الله وتنزيه له عن شوائب النقصان والحاجة في التاثير الى شيء اخر فهذان الفريقان
وقعا في طرفي التضاد واحدهما المسمى بالقدري والاخر بالجبري وكلاهما اعور دجال وذهب
اخرون الى ان الاشياء في قبول الوجود متفاوتة فبعض منها لا يقبل الوجود الا بعد وجود شيء اخر
كالعرض فانه الذي لا يقبل الوجود الا بعد وجود الجوهر وكالمركب لا يقبل الوجود الا بعد وجود جزء
فقدرته تعالى تامة كاملة في غاية الكمال يفيض الوجود منه تعالى على الممكنات كلها بحسب
قابليتها المتفاوتة فبعضها صادرة منه تعالى بلا واسطة وبعضها بواسطة او وسائط
فمثل ذلك لا يدخل في الوجود الا بعد سبق امور اخرى لا لنقصان في القدرة بل لنقصان في
القابلية وكيف يتوهم النقصان والاحتياج في القدرة مع ان السبب المتوسط ايضا صادر
عنها فالله سبحانه غير محتاج في ايجاد شيء الى ما ليس بصادر عنه وقالوا لا ريب في وجود موجود
على اكمل وجه في الخير والوجود ولا في ان صدور الممكنات عنه يجب ان يكون على ابلغ النظام فالصادر
عنه اما خير محض كالملائكة العلوية ومن ضاهاها من العقول الانسانية واما ما يكون الخير غالبا
على الشر فيكون الخيرات داخلة في قدرة الله تعالى بالاصالة والشرور اللازمة للخيرات
داخلة فيها بالتبع كما سبق ذكره ومن ثم قيل ان الله يقضي الكفر والمعاصي الصادرة عن العباد لكن
لا يرضى بها وقيل ايضا ان الخير برضائه والشر بقضائه على قياس من لسعت الحية اصبعه و
كانت سلامته موقوفة على قطع اصبعه فانه يختار قطعها بارادته لكن بتبعية ارادة السلامة
ولولاها لم يرد القطع اصلا فيقال هو يريد السلامة ويرضى بها ويريد القطع ولا يرضى به اشارة
الى الفرق الدقيق وانت تعلم ان اسلم هذه المذاهب الثلاثة من الافات واصحها المذهب
الاخير لكونه كالمتوسط بين الجبر والتفويض كالمزاج المعتدل بين طرفين متضادين فخير الامور
اوسطها لكن ههنا مذهب اخر هو مذهب العرفاء والمحققين والاولياء وهو مذهب ائمتنا
عليهم السلام كما يلوح اليه بعض الاحاديث الائمة ونسبته الى المذاهب الثلاثة نسبة
الطبيعة الفلكية الى الحار والبارد والعنصري المعتدل على ما راينا من كون تلك الطبيعة مع بساطتها
جامعة للصفات والكمالات العنصرية على وجه اعلى واشرف مما يوجد فيها فمن نظر الى الاسباب





القريبة لافعال العباد قال بالقدر والتفويض اي بكونها واقعة بقدرتنا مقدرة بتقديرنا
مفوضة الينا ولهذا قال صلى الله عليه واله وسلم القدرية مجوس هذه الامة وقيل في
الفارسي نظما   چنان كو گبر يزدان اهرمن گفت   مر اين نادان احمق او من گفت   لانهم اصروا
كالمجوس على ان الشرور صادرة من غير الله بالاستقلال وانها تقع بارادتنا لا بارادته تعالى و
قضائه ومن نظر الى السبب الاول وقطع النظر عن الاسباب المتوسطة وترتيب صدورها و
عن السبب القريب جعل الكل مستندا اليه تعالى ابتداء بلا مراعاة ترتيب وحكمة ونظام وغاية قال
بالجبر وخلق الاعمال ولم يفرق بين افعال الجمادات وبينها وكلاهما اعور لا يبصر الا باحد العينين اما
القدري فعينه اليمنى اي النظر الاقوى الذي به يدرك الحقائق واما الجبري فعينه اليسرى
اي الاضعف الذي به يدرك الظواهر واما الحكيم الذي قلبه ذو العينين وذو النظرين ينظر
الى الحق باليمنى فيضيف الافعال كلها خيرها وشرها الى قضاء الله وقدره كما علمت وينظر الى
الخلق باليسرى فيثبت تاثيرهم في الافعال به سبحانه لا بالاستقلال ونحو يقول الصادق عليه السلام
وذلك هو الخير الكثير والفضل الكبير واما من اضاف الافعال اليه تعالى بنظر التوحيد و اسقاط
الاضافات ومحو الاسباب والمسببات لا بمعنى خلق الافعال فينا او خلق قدرة جديدة عند صدور
الفعل عنا كما يقول الجبرية ولا مباينين لقدرته تعالى وارادته كما يقول القدرية ولا بكونها واقعة
بمجموع قدرة وارادة قديمتين وقدرة وارادة جديدتين كما يقول الفرقة الثالثة بل بنحو اخر يشير اليه
قوله تعالى وَمَا رَمَيْتَ اِذْ رَمَيْتَ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ رَمٰى وقوله قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللّٰهُ
بِاَيْدِيكُمْ ولا يعرفه احد الا الكاملون الراسخون في العلم ولا يكشف عنه المقال غير الخيال بل يحتاج
من يريد معرفته الى ان يصير من اهل المكاشفة والمشاهدة دون المذاكرة والمناظرة فذلك هو
الذي طوى بساط الكون وخلع عن مضايق الكون وخرج من الاين والبين فهو الولي الواصل العارف
الكامل المكمل وَذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللّٰهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ
هذا تفصيل المذاهب في هذا الباب ذكرتها لك لتكون منتبها ذا بصيرة وتتفطن في طلب ما هو
الحق منها) (تمام شد آنچه منظور بود نقل او از كلام صدر المتالهين قدس سره بدانكه جبري خلق
را باطل كند از تاثير و تشبيه حق او تعالى قائل باشد و قدري حق را باطل كند از تاثير در
اشياء و تعطيل حق او تعالى قائل بود در ان اثار چنانكه يهود بتعطيل قائل باشند و گو





خداوند فارغ شده است واحداث نمیکند چیز دیگر را غیر آنچه تقدیر فرموده است در تقدیر اوّل ولهذا محو واثبات و بدا را انکار کنند وخداوند مجید این رای را رد فرماید بقول خود که فرموده است وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ پس قول جبری وقول قدری در طرفین تعاند وتنافی باشند وجمع میان دو قول معقول نبود پس کمان ممکن که قول ثالث جمع میان این دو قول بود واز این جهة صلی المتالهین فرموده است کالمتوسط بین الجبر والتفویض

سؤال سیم

نصوحیه طور ماند نمو که ذات باری تعالی خارج از ممکنات وان محل خارج کجا است ومحدود میشود ذات باری تعالی واگر داخل است آن بچه قسم است چنانچه فرموده اند حکمای که باری تعالی روح عالم است وعالم بمقام بدنست در این صورت این مواد که این عالم از او بنا شده از کجا آمده از عدم که معنی آن صرف نیستی است که بیرون نیامده وممکنات هم عدم نیستند غیر آنکه مواد عالم را ساز و اقدیم دانیم چنانکه معروفست از بعض اطباء واتباع او در این صورت باید ماده و روحی یا بعبارة اخری قوه وماده قائل شویم که حقیقت هستی آن قوه وبدن ماده آن ومحال آن حقیقت باشد که بمنزله یک شخص است چنانچه گفته اند تو جان جهانی وجهان جمله بدن ومحی الدین فرموده است که ایشان عیسویان نیست که جیبی را خدا دانسته اند بلکه ایراد در آن است که او تنها را خدا دانسته اند همه را ندانسته اند وفرموده روح عالم خدا است وممکن ومخلوق وجود حقیقی ندارد همان یک حقیقت است که ثبوتات خود در مقام مرتبه بروز وظهور میکند واجمال وتفصیل را تقدم جلوه بر جلوه قول کنیم والا اجمال وتفصیل موجب اشکالات دیگر میشود

جواب از سؤال سیم

جواب این سؤال از مطالبی که مذکور شده در بیانات سابقه منکشف میشود زیرا که بیان شد که واجب الوجود بالذات وللذات از آنجا که صرف وجود باشد محیط بود بر همه وجودات امکانیه باحاطه وجودیه ومقام وجود او فوق همه مقامات وجودیه باشد ومراد از مقام محل ومکان نبود بلکه مقام هر وجود مرتبه ذات او بود که واقع باشد در نظام وجود پس مقام واجب الوجود مرتبه ذات او باشد که وجود صرف وصرف وجود بود واحاطه او بوجودات امکانیه از قبیل احاطه جسم وجسمانیات نباشد بلکه احاطه او بر آنها احاطه وجودیه بود که بحسب جمع در مقام ذات محیط باشد بر همه وجودات وجمله کمالات وفعلیات وجودیه را چنانکه لایق ذات او باشد یعنی بنحو




عند العرفاء والحکماء

صرافت وبنهج وجوب بدون شائبه امکان وقصور ونقصان واجد باشد ودر مرتبه اخیره از مرتبه ذات ومقام دوم محیط بود بر همه عنوانات صفات واسماء که از حقایق صفات ذاتیه که در حقیقت بکحیثیت وجودیه اند وعین ذات بسیطه او باشند ودر مقام سیم محیط بود بر اعیان ثبوتیه امکانیه که در صقع علم ازلی بتبع اسماء الهیه بوجود ازلی موجود باشند لکن بتبع اسماء بوجود ذات وبا آنکه ممکنات باشند بالذات لا مجعول باشند بلا مجعولیت ذات ودر مقام سیم محیط بود بر وجود عام امکانی که فعل اطلاقی وفیض مقدس بود وهمین فیض مقدس نیز محیط بود بر سایر وجودات امکانیه بنحو جمع از آنجا که بحسب تعین اول خود که مسمی بعقل اول بود بجمیع وجود که در تحت مقام عقل اول باشند بنحو جمع محیط باشد چنانکه معلم اول قدس سره میفرماید العقل کل الاشیاء فان الاشیاء کلها منه وهمچنین در طول وجود بحسب هر تعینی وجودی که اعلی بود محیط بود بدیگر وجودات که ازل باشند از مقام آن تعین وبنحو فرق از آنجا که ساری باشد بسریان وجودی در همه حدود وجودیه محیط بود باحاطه سریانیه بهمه وجودات امکانیه اولا وبالذات وبر همه ماهیات ولوازم وعوارض آنها ثانیا وبالعرض از اینجا ظاهر میشود که مراد از کلمه قدسیه ما احاط منها در کلام ولی مطلق امیر المؤمنین علیه السلام که فرموده است کل شیء منها بشیء محیط والمحیط بما احاط منها هو الله الاحد الصمد فیض مقدس امکانی بود واین قسم از احاطه که احاطه سریانیه باشد لایق ذات مقدس مبدأ اعلا جل قدسه نباشد چه نسبت خالق بالذات با عالم پاک چگونه وجوب وجود بالذات وللذات که غنی بالذات بود بنفس ذات عین ممکن وفقیر بالذات شود حکما نفرموده اند که خداوند جل قدسه بنفس ذات روح عالم امکان بود ومکان ومقام حکمای متالهین بسیار بالاتر بود از اینکه ندانند که خداوند جل قدسه جایز نباشد که ساری در ممکنات باشد با آنکه فرموده اند که واجب الوجود بالذات وللذات واجب الوجود من جمیع الجهات والحیثیات بود هم صرف وجود باشد وهم صرف کمالات موجود بما هو موجود ومفاد این کلمه مقدسه این باشد که واجب الوجود جل قدسه از جمیع جهات عدم وامتناع وامکان وجودی بود یا ماهوی وقوه عقلی باشد یا خارجی مقدس ومنزه وبری باشد وهم فرموده اند که واجب الوجود جل جلاله غنی بالذات بلکه عین حقیقت غنا باشد نه مفهوم غنا ووجودات امکانیه بذات فقیر بلکه عین حقیقت فقر باشند ودر میان غنا وفقر تقابل بود بلکه فرموده اند

که فصل او روح عالم است باعتبار سریان او در مجردات شامخه وارواح کلیه که موجودات عالم
امر مقابل عالم خلقند وهم باعتبار سریان او در همه عالم امکان و از انجا که لفظ حق در مصطلح ایشان
بر فعل واجب الوجود نیز گفته میشود واو را حق ثانی خوانند وان حق بمعنی ثابت مطلقا نه خصوص
واجب الوجود ولهذا خداوند را نه را حق اول خوانند گوینده شعر مذکور فرموده است حق جان جهان
است و جهان جمله بدن وازانجا که در زبان جمهور و عرف عام حق بر واجب الوجود اطلاق میشود همچه گمان
میشود که خداوند جل و علا جان روح عالم باشد و کلیه عالم امکان از ماده یا مبادی حاصل باشد
بلکه عالم بمعنی ما سوی الله بمجرد اراده و ایجاد حق جل جلاله موجود شده و هست نه از عدم ناشی بود
نه از ممکن دیگر زیرا که عدم بنفسه نفی محض و بطلان صرف باشد و بنفسه بضرورت اولیه ماده و منشاء هستی
نتواند شد و شیء دیگر چگونه ماده عالم بمعنی ما سوی الله شود با انکه او نیز از اجزاء عالم بود زیرا که
هرچه قابل تجدد و انقلاب بود از عالم امکان باشد بلکه بذات فقیر و حادث بود روایت کنند که از
یکی از معصومین علیهم السلام شخصی سؤال نمود که خداوند جل و علا عالم را با خلق یا اشیا را شبیه باین عبارت از
شیء خلق فرمود یا از لا شیء معصوم علیه السلام جواب فرمود لا من شیء لکن بحسب اصطلاح حکمای متالهین
قدست اسرارهم میتوان گفت که عالم از شیء مخلوق بود و مراد از شیء فاعل و موجد باشد نه قابل و مستعد
یعنی از اراده و ایجاد خداوند ناشی باشد از قبیل نشو معلول از علة فیاضه نه نشو مقبول از ماده
قابله وهم میتوان گفت که عالم از عدم امده است چنانکه در السنه جمهور نیز مذکور میشود که فلان از
کتم عدم بعرصه وجود امد و این کلام در حقیقت از حکمای متالهین سابقین بود و رفته رفته بدست
جمهور افتاده و بزبان ایشان جاری شود اگرچه ندانند که عدم چیست که وجود فلان را او مکتوم بوده
و بعرصه وجود امده و ظاهر گشته است زیرا که مراد از عدم وجود مجعول بالذات بنحو اعلی و بطور دفینه
بصورت جمع و هیئت اجمال در عین وجود جاعل بالذات و بعبارتی دیگر وجود علی معلول بود در مرتبه
ذات علة فیاضه او و اثار مطلوبه ان معلول برا و بحسب ان وجود مترتب نشود و این نحو از وجود را
متالهین عدم خوانند در بدایات وجود و در نهایات نیز عدم استعمال کنند و مراد از او فنای سالک
عارف باشد از انیت خود در مشاهده صفات حق یا ذات او چنانکه مولوی قدس سره فرموده است پس
عدم گردم عدم چون ارغنون گویدم کانا الیه راجعون وانچه از حکیم متاله دیمقراطیس قدس سره نقل
شده است حقیقت ندارد شان او اجل باشد از قول باین گونه مطالب بحدت علم ابن طاوس علیه الرحمه





در کتاب فرج الهموم او وامثال او را از انبیاء شمرده و فرموده است که اسامی این بزرگواران اگر
بعربی یا عبری مذکور شود مردم شناسند و چون بلغت یونانی یا لغتی دیگر مذکور شود نشناسند
همچون هرمس ع که بعربی مسمی با دریس بود همانا که مترجمین کلام او اهل علم نبوده اند و از عهده
ترجمه بر نیامده اند و اصطلاحات علمیه را بمعانی که در ان لغت متداول بوده استعمال ان الفاظ
در ان معانی ترجمه کرده اند ولهذا مطالب فاسده در ترجمه نوشته اند واگر ترجمه صحیح باشد از انجا که
متالهین بمتابعت انبیا علیهم السلام غوامض مطالب و معارف الهیه را برمز بیان فرموده اند تا
مردمی که قابل نباشند بر اسرار معارف الهیه و دقایق نبوت و ولایت اطلاع بهم نرسانند و بضلالت
نیفتند ذیمقراطیس نیز ایجاد و تکوین اشیا را برمز بیان فرموده است واما اینکه حق تبارک
و تعالی بذات متطور باطوار و متجلی بتجلیات و متشان بشئون و در هر چیزی عین او بود چنانکه بعضی
از مردم که خود را بمتالهین نسبت دهند و خود را بتصوفه موسوم کنند گویند بظاهر کلمات او شیخ
و شنیع و لطیف و زیبا بود لکن بمعنی زشت و کثیف و نا خوش چنانکه بتفصیل ذکر یافت

سؤال چهارم علم باری تعالی را بممکنات بچه نحو میدانند علم اجمالی است و بطور
اجمال و کلی عالم است یا علم بجزئیات علی النحو الادق والاکمل دارد بعبارة اخری جزئیات احوال
وافکار موجودات بر باری تعالی معلوم است یا نه اگر علم کلی بگوئیم نقص است و احوال نا معلوم
حق خواهد بود واگر علم بجزئیات قائل شویم موجب تغیر در علم میشود خاصه انکه علم و سایر
صفات را عین ذات میدانیم در این صورت ذات باری تعالی محل تغیر خواهد بود و جایز نیست

جواب از سؤال چهارم از بیانات گذشته منکشف گردید که واجب الوجود
بالذات و للذات واجب الوجود من جمیع الجهات و الحیثیات بود و بسیط باشد بجمیع انحاء بساطت
و حقیقت منزه و کنه مجهول بود مگر از برای او و حقیقی بود از حقایق وجودیه بلکه نفس حقیقت
وجود منزه از ما سوای وجود باشد یعنی صرف حقیقت وجود و حقیقت صرف وجود بود و هم
در بیانات گذشته لایح گردید که عوارض حقایق وجودیه از انجهت که حقایق وجودیه اند و از
انجمله علم باشد عین انحاء یا باشند بحسب حقیقت و غیر انحاء یا باشند بحسب عنوان و مفهوم و
هم منکشف گردید که وجود را بحسب حقیقت مراتب متفاوته و درجات مختلفه باشد و
تفاوت و اختلاف در او بنفس حقیقت او بود با انکه اتحاد نیز بنفس او باشد و این اختلاف را در



عین اتحاد باشد اشتراک معنوی و تشکیک خاصی گویند پس اگر یکی از عوارض در موجودی از
موجودات حاصل بود از آنجا که عین وجود او بود از آنجهت که وجود بود در همه موجودات ثابت شود
و عین آن موجودات باشد بنحوی که بحسب حقیقت عین آنها باشد و بحسب عنوان و مفهوم غیر آنها پس
چنانکه وجود را مراتب مختلفه بود بحسب شدت و ضعف و صرافت و محدودیت و او نیز همین مراتب
محقق بود پس در وجود صرف صرف باشد و در وجود محدود محدود با واجب واجب بود و با ممکن ممکن
پس واجب الوجود بالذات و للذات تبارک و تعالی چون صرف وجود بود صرف علم باشد و علم او
بذات او عین ذات او بود و از آنجا که صرف علم باشد و صرف هر حقیقت عبارت باشد از آن حقیقت بنحوی
که از جمیع انحاء آنچه مقابل آن حقیقت بود معری و مبری باشد و علم واجب الوجود باید از جمیع مراتب
جهل معری و مقدس باشد پس باید متعلق بجمیع معلومات بود پس اگر معلوم صالح بود که در مرتبه
ذات او باشد مثل آنکه معلوم ذات او بود علم و معلوم هر دو در مرتبه ذات او باشند و اگر صالح
نباشد که در مرتبه ذات بود معلوم در مرتبه اخیره از مرتبه ذات و علم در مرتبه ذات بود همچون
عنوانات اسماء و صفات ذاتیه و مهیات امکانیه در مقام علم با عیان ثبوتیه امکانیه موسومند
و در مرتبه اخیره از مراتب ذات ثابتند بنحوی از تبعیت اسماء الهیه بنفس وجودی که عین ذات بود و جایز
نباشد که معلومات او متناهی باشند زیرا که تناهی معلوم مستلزم تناهی علم بود و علم او عین ذات او
باشد پس اگر معلومات او متناهی بود لازم آید که صرف علم نباشد و از آنجا که صرف وجود باشد و
صرف هر حقیقت تمام وجدانات آن حقیقت را از آنجهت که وجدانات و واجد باشد علم او بذات خود
بعینه علم او بود بجمیع وجودات امکانیه از آن جهت که وجودات و فعلیات و وجدانات شد پس علم
واجب الوجود بالذات و للذات بذات خود که در مرتبه ذات او بود بعینه علم او بود بجمیع وجودات
معلولات از آن جهت که وجودات شد و هم علم او بود بجمیع عنوانات اسماء ذاتیه و صفات ذاتیه او و
اعیان ثبوتیه امکانیه در مرتبه اخیره از مرتبه ذات یعنی معلومات در مرتبه اخیره باشند و علم در
مرتبه ذات بود و آنچه ذکر شد مراتب علم سابق بر ایجاد است و واجب الوجود را در مرتبه ایجاد
و وجودات اشیا علمی دیگر بود که آن علم در مقام ایجاد و در مرتبه وجودات مجعولات بالذات باشد
و بیان او موقوف بود به تمهید مقدمه **تمهید و تحقیق** بدانکه علت هر شئی که کافی باشد
در موجود بودن آن شئی باید که علت بالذات او باشد باین معنی که جهة ذات او بعینها جهة تمام اقتضا



هویة خاصه او بجهتی از جهات زائد بر ذات خود محتاج نباشد بلکه در مرتبه ذات جمیع جهات
اقتضای او را واجد بود و جمیع انحاء عدم او را سد کند و رافع باشد و الا لازم آید که آنچه
بفرض در موجود بودن او کافی بود کافی نباشد و اگر از این مطلب چشم بپوشیم گوئیم مجموع مرکب
از ذات علت مفروضه و آنجهت زائده بر ذات او با تمام ذات او بعینها جهة تمام اقتضای هویة
خاصه معلول باشد یا نباشد در صورت اولی مطلوب ثابت بود و در صورت ثانیه در کفایت وجود
خاص معلول بجهتی زائد دیگر محتاج باشد پس اگر جهة زائده منتهی شود بجهتی که مجموع از ذات
علت و او بتمام ذات تمام اقتضای وجود معلول بود مطلوب ثابت شود و اگر منتهی نشود و جهات
غیر متناهیه مترتبه حاصل شود تسلسل لازم آید و با فرض تسلسل و اغماض از بطلان او گوئیم
اگر جهة تمام ذات سلسله مفروضه تمام جهة اقتضای معلول باشد مطلوب ثابت خواهد بود
و الا سلسله دیگر از سر گرفته میشود و جهات غیر متناهیه دیگر حاصل شود و هکذا و
منتهی نشود بعلتی که کافی باشد در موجود بودن معلول و حال آنکه مفروض آن بود که معلول
باقتضای علت کافیه موجود بود پس ثابت شد که علت کافیه در وجود معلول باید علت بالذات
باشد باین معنی که ذکر یافت و این مطلب چون محقق شد گوئیم هر گاه بتمام حقیقت علت مفروضه بعینه علم تام
اقتضای او باشد معلول معین خود را و علم بتمام اقتضای معلول معین از علم باین معلول منفک نبود
و این بیان جاری بود در علتی نظر در علتی که از سنخ مهیت بود و هم در علتی که از سنخ وجود باشد لکن
علت باین معنی در سنخ مهیات ممکن نباشد و الا حقیقت آن مهیت و مفهوم او بمفهوم اقتضای
معلول معین منقلب شود پس علت باین معنی از سنخ وجود بود چه در علتی نظر محتمل نباشد که از
سنخ عدم باشد و در بیانات گذشته منکشف گردید که علم بحقایق وجودیه منحصر باشد بعلم
حضوری اشراقی و مشاهده حضوریه و او عبارت بود از اینکه هویة عینیه معلوم بالذات بعینها
حقیقت علمیه او باشد پس علم تام بحقیقة عینیه علت بعینها حقیقت عینیه او بود و هم چنین
علم بحقیقت عینیه معلول بعینها حقیقت عینیه او باشد پس چنانکه ذات علت بعینها تمام اقتضای
هویة عینیه معلول بود علم تام بهویة خاصه معلول باشد پس علم تام بهویة خاصه علت مستلزم
علم تام بهویت خاصه معلول بود لکن علم تام بهویت خاصه معلول مستلزم علم تام بهویة خاصه
علت نباشد زیرا که اگر این اقتضا از جانب معلول نیز نسبت بعلت ثابت بود دور لازم آید این است



معنی کلام موروث از حکمای متالهین قدست اسرارهم که فرموده انّ العلم التام بالعلة المعینة
یستلزم العلم التام بالمعلول المعین والعلم التام بالمعلول المعین لا یستلزم العلم التام بالعلة
المعینة **فصل و اشارة** والد علامه قدس سره در باب لمعات الهیه که در فن ربوبی و حکمت الهیه
تصنیف فرموده است پس از آن که فرموده است که علم تام بعلة معینة مستلزم علم تام
بمعلول معین است ببیانی قریب بانچه ذکر کردیم فرموده است اما مطلب دوم پس منحل میشود
بدو مطلب اول آنست که علم تام بخصوصیت معلول مستلزم علم بعلة تامه است دوم آنست
که علم تام بخصوصیت علة تامه نیست معلول مستلزم علم تام بخصوصیت علة تامه نیست بیان
مطلب اول آنستکه علم تام بخصوصیت ذات معلول از علم بامکان منفک نمیتواند شد زیرا که
امکان در مهیات از لوازم مهیات وامکان در وجودات متحد است باآن وجودات بحسب ذات
هویة چنانکه در لمعات اثبات واجب الوجود بالذات محقق کردید پس علم بکنه ذوات مهیات
وبکنه حقایق وجودات از علم بامکان منفک نمیتواند شد وامکان علة احتیاج است وعلم
باحتیاج بدون علم بمحتاج الیه متصور نمیباشد بعبارت دیگر معلول بالذات متعلق بالذات
ومرتبط بالذات است واز بیّنات است که علم بمرتبط بالذات از آنجهت که مرتبط بالذات است بدون
علم بمرتبط الیه ومتعلق به متصور نمی باشد پس علم تام بخصوصیت معلول مستلزم علم بعلة
تامه است بیان مطلب دوم آنستکه از این تحقیق ظاهر گردید که اقتضای علم بخصوصیت معلول
علم بعلة تامه را بجهة امکان معلول است وامکان چنانکه در لمعات اثبات واجب الوجود
بالذات گذشت علة احتیاج بعلة مطلقه است نه بعلة معینة منفطن باش ونیز میگویم که
علم بمعلول مقتضی علم بعلة است زیرا که مفروض اینست که علم بعلت ناشی است از علم بمعلول
ومحقق شد که علم تام بوجود علة عین وجود علت وعلم تام بوجود معلول عین وجود معلول است و
نیز محقق است که خصوصیت وجود علت مقتضی خصوصیت وجود معلول است والا علت بالذات
نخواهد بود بلکه در اقتضای معلول بضمیمه محتاج خواهد شد پس هرگاه علم بخصوصیت وجود
معلول مقتضی علم بخصوصیت وجود علت باشد لازم میاید که خصوصیت وجود معلول مقتضی
باشد خصوصیت وجود علت را واین معنی دور وظاهر در تقدم شیء بر نفس است منفطن باش و
خیال مکن که هرگاه خصوصیت معلول اقتضا نکند علت معینه را نسبت او بهمه علل متساوی



باشد پس صدور او از این علت نه علت دیگر ترجیح بلا مرجح خواهد بود زیرا که این خیال مبنی است بر
غفلت از تصور معنی علت بالذات بیانش آنست که تعین وخصوصیت معلول از مقتضیات و
لوازم خصوصیت ذات علت است پس معلول از آن جهت که معلول است اگر چه اقتضا نمیکند علت
معینه را لکن علت از آن جهت که علت است اقتضا میکند معلول معین را چنانکه طبیعت جنس
اقتضا نمیکند فصل معین را زیرا که نسبتش بهمه فصول متساوی است ولی فصل معین اقتضا میکند
تخصص طبیعت جنس را باین حصه معینة وهمچنین است حال در طبیعت نوعیة نسبت بمحصلات
شخصیة باین معنی که نسبت طبیعت نوعیه بهمه تشخصات متساوی است ومحصّل شخصی
از جهة خصوصیت تشخص از تشخصات نه از جهت اقتضای طبیعت نوعیه است این نحو
تشخص واین قسم از محصل را والا تساوی نسبت باطل میشود وطبیعت نوعیه منحصر بیکفرد
میباشد منفطن باش تمام شد کلام شریف والد علامه قدس سره بدانکه فرقی محقق باشد
میان آنکه گفته شود که علم تام بخصوصیت معلول مستلزم ومقتضی علم تام بخصوصیت علت
نبود وبا آنکه لازم علم تام بخصوصیت علت نباشد وآنکه گفته شود که علم بخصوصیت معلول
ملازم علم بعلت نباشد اول مطلب حق بود ومراد حکمای متالهین از عدم انعکاس در این اصل
شریف همین باشد چنانکه ذکر کردیم لکن دوم خرف واقع وباطل باشد وهم خلاف مصرح به
حکمای متالهین بود زیرا که مشاهده خصوصیت هویت معلول بنحو تمام از آن جهة که معلول
باشد بعینها مشاهده علت فیاضه او بود لکن در مرتبه ذات او نه در مرتبه ذات علت
یعنی بوجه نه بکنه بنحو نقصان نه بنحو تمام چنانکه مشروحا در بیانات گذشته واضح ولایح
گردید وحال نیز میگوییم که علم تام بهویة خاصه معلول بعینها علم تام بعلت بعلم حضوری
اشراقی وشهودی نباشد زیرا که علم تام بهویة خاصه علت فیاضه در مرتبه ذات او بود
پس در مرتبه ذات معلول که در وجود وکمالات وجود نسبت بعلت فیاضه خود ناقص بود
نخواهد بود ومعلول را نسبت بعلت اقتضائی در مرتبه ذات نباشد تا علم تام بذات او
مستلزم ومقتضی باشد علم تام بهویة علت را در مرتبه ذات علت واما آنکه امکان علت احتیاج
بود بعلة مطلقه نه بعلة معینه پس در امکان ماهوی مسلّم بود زیرا که امکان مفهومی عام بود و
عام را بر خاص دلالت نباشد لکن کلام در این اصل شریف در علت بالذات ومعلول بالذات بود



ومهیات نه علت بالذات شد نه معلول بالذات ودر امکان وجودات مسلم نبود زیرا که امکان وجود
عین وجودات بود واو عبارت باشد از ربط ذاتی وجود معلول بوجود علت خود پس اگر این ربط
در وجودات امکانیه بر وجه اطلاق اخذ شود یعنی وجود عام امکانی ماخوذ شود بنهجی که
خصوصیات حدود وجودیه ملغی شود بلکه صرف وجود امکانی که ساری در جمیع مراتب وحدود
وجودیه بود اعتبار شود علم باو بمشاهده حضوریه بعینها علم بعلت مفاضه او بود زیرا که
مشاهده اثر از ان جهت که اثر بود بعینها مشاهده موثر بود با ان جهت که موثر باشد در مرتبه
اثر بوجه نه بکنه بنحو نقصان نه بنحو تمام زیرا که حیثیت ذات او بعینها حیثیت ربط بود بعلت
مفاضه او ومشاهده ربط بما هو ربط بلکه علم باو از مشاهده مرتبط الیه وبا علم باو منفک
نخواهد شد پس مشاهده او از مشاهده حق اول جل جلاله منفک نباشد واین مطلب بدو
نحو متصور شود یکی انکه مشاهده حق اول در مرتبه مشاهده او باشد که عین ذات او بود دوم
انکه مشاهده او مستلزم ومستتبع مشاهده حق اول باشد در مرتبه ذات حق اول ودوم محال
بود زیرا که هیچ علم ومشاهده بذات حق اول امکانی نتواند شد چه جای انکه براو محیط بود بلکه
مشاهده ذات هیچ معلول مستلزم ومستتبع مشاهده علت مفاضه او نتواند شد زیرا که مشاهده
معلول چنانکه مذکور شد عین ذات او بود چنانکه مشاهده ذات علت نیز عین ذات علت
باشد پس اگر مشاهده ذات معلول مستتبع باشد مشاهده ذات علت را لازم اید که معلول مستتبع
ومقتضی ذات علت بود واین مطلب دور وملازم تقدم شیء بر نفس باشد پس شق اول حق باشد و
مشاهده ذات وجود مطلق امکانی مشاهده حق اول بود در مرتبه وجود مطلق پس بوجه
نه بکنه بنحو نقصان باشد نه بنحو تمام واگر این ربط در وجودی از وجودات امکانیه که طوری
از اطوار ذاتیه وجود مطلق امکانی بود اعتبار شود همین بیان در ان وجود نسبت بعلت قریبه او
جاری بود وخصوص ربط او استدعا کند بذات وملازم باشد مرتبط الیه مخصوص را که
علت قریبه او باشد والا نسبت او بجمیع علل متساوی باشد واما انکه معلول اقتضا نمیکند
علت معینه را پس مراد از اقتضا اگر ایجاب وافاده وافاضه بود صحیح باشد لکن کی روا رسد که تو
که اقتضا نکند لکن مستدعی وملازم باشد اگرچه این ملازمت ناشی باشد از اقتضای خصوصیت
علت پس خصوصیت علت مقتضی باشد خصوصیت معلول را وخصوصیت معلول ملازم باشد



خصوصیت علت معینه را ونسبت او بهمه علل متساوی نباشد ومنشأ این ملازمت وعدم تساوی
اقتضای خصوصیت علت بود خصوصیت هویت معلول را پس چنانکه مشاهده ذات علت مقتضی
مشاهده ذات معلول بود در مرتبه ذات معلول مشاهده معلول نیز ملازم مشاهده علت باشد
در مرتبه ذات معلول بلکه گوییم مشاهده ذات علت خلاف انکه مقتضی مشاهده ذات معلول
بود در مرتبه ذات معلول ملازم مشاهده معلول باشد در مرتبه ذات علت بنحو اعلی واتم زیرا
که اقتضای علت معینه که در مرتبه ذات او باشد اگر مخصص نباشد بخصوصیت معلول معین خصوصیت
معلول معین بر خصوص اقتضای علت معینه مترتب نخواهد شد پس معلول در مرتبه ذات علت که
مرتبه اقتضای خصوصیت معلول بود متعین خواهد بود لکن بنحو اتم واعلی زیرا که وجود علت اتم و
اعلی باشد از وجود معلول منبسط باشد واما اینکه طبیعت جنس اقتضا نمیکند فصل معین را وطبیعت فصل
مقتضی نبود حصه معینه از جنس را پس اگر منظور مهیت جنس وفصل باشد گوییم در نفس مهیات با
قطع نظر از وجودات انها اقتضائی نباشد واگر منظور این بود که فصل بحسب وجود مقتضی جنس باشد
وجنس بحسب وجود مقتضی جنس باشد وجنس بحسب وجود مقتضی فصل نباشد بلکه حصه معینه از
جنس مقتضای فصل بود وتعین ان حصه بخصوص اقتضای فصل بود وتعین ان حصه بخصوص اقتضای
فصل بود مطلب حق بود زیرا اگر جنس وفصل اگرچه بیک وجود موجودند لکن مرتبه وجود فصل که منشأ
انتزاع مفهوم فصل بود مغایر بود با مرتبه وجود جنس که منشأ انتزاع مفهوم جنس باشد که در
دیگر انواع نیز محقق بود بحقیقة المعنی العموم پس در وجود جنس وفصل سه اعتبار متحقق باشد اول
اعتبار مرتبه وجود فصل بما هو فصل دوم اعتبار وجود جنس بما هو جنس سیم اعتبار وجود مشترک
میانه این دو مرتبه که در هر دو مرتبه ساری وما به الاتحاد مفهوم فصل ومفهوم جنس بود
ومرتبه اولی مقتضی ومستتبع مرتبه ثانیه باشد یعنی نسبت باو فاعل ما به الوجود بود نه فاعل
ما منه الوجود بلکه فاعل ما منه الوجود واوجد مبدأ فیاض جل جلاله بود که افاضه وافاده وجود
کند بر مهیت نوعیه لکن این وجود اول بمرتبه فصل مرور کند دوم بمرتبه جنس پس جنس در ان وجود
واحد بالعرض موجود باشد وفصل بالذات وهر یک بالذات نسبت بما بالعرض فاعل ما به بود
نه فاعل ما منه وانچه ذکر کردیم در اقتضای فاعل ما منه در فاعل ما به نیز جاری باشد زیرا که
خصوص حصه معینه از جنس که در مرتبه اخیره از مرتبه وجود فصل موجود بود بخصوص اقتضای



وجود فصل متعین باشد وچون چنین باشد مشاهد مرتبه وجود فصل ملازم مشاهد
مرتبه وجود جنس بود در مرتبه وجود فصل بنحو اعلی واتم ودر مرتبه وجود جنس نیز بنحو مرتبه
وجود جنس ومشاهد مرتبه وجود جنس نیز ملازم مشاهد مرتبه وجود فصل بود در مرتبه
وجود جنس یعنی حصه معینه ازاو که متعین بود بخصوص اقتضای فصل پس چون چنین باشد
که در این موضع دو قاعده از حکمای متالهین قدست اسرارهم موروث بود یکی مشتمل بر حدیث اقتضا
ودیگری مشتمل بر حدیث ملازمت وقاعده اولی منعکس نباشد چنانکه والد علامه فرموده است
لکن قاعده دوم منعکس بود وبر انعکاس او مترتب شود بسیاری از مسائل غامضه علم الهی
تفریع ربوبی از این بیانات منکشف بگردد که واجب الوجود جل وعلا از آنجا که مبدء
جمله وجودات وموجودات بود وعالم باشد بذات خود وعلم او بذات خود عین ذات او باشد
علم او بذات خود مبدء ومقتضی علم او بود بجمیع وجودات ممکنات که معلولات ومجعولات بالذات باشند
از برای او وبجمله مهیات ومفهومات که معلولات بالعرض ومجعولات بالتبع ودر تقرر وجودی
وجعل تابع الوجودات باشند ذاتیات باشند آن مفهومات یا عرضیات متاصلات باشند یا اعتباریات
لوازم باشند یا عوارض لکن علم او بوجودات عین الوجودات در مرتبه متقدمه بر تقرر مفهومات
ومهیات بود پس علم ومعلوم در علم او بوجودات عین یکدیگرند وعلم او بمفهومات ومهیات
نیز عین علم او بود بوجودات آنها لکن معلوم در مرتبه متاخره از مرتبه علم بود وعلم مغایر معلوم
باشد پس چنانکه مهیات مجعولند بالعرض معلومند بالعرض این است معنی کلام حکمای متالهین که
فرموده اند وان علمه بالاشیاء وان قد علیته لها پس جمله وجودات امکانیه معلومند از برای او
بعلم حضوری اشراقی که در مرتبه ذوات الوجودات بود باین معنی که صورت علمیه الوجودات
بعینها صورت عینیه آنها بود وعلم بالذات عبارت بود از حضور معلوم بالذات در نزد عالم
بالذات ومعلوم بالذات عبارت باشد از چیزی که جهة ذات واز آنجهة که معلوم بود بعینها حضور
او باشد در نزد عالم واز آنجا که وجودات ممکنات مجعولات بالذات باشند وهر مجعول بالذات جهة
ذاتش بعینها جهة ربط او بود بجاعل بالذات وربط ذاتی چیزی بچیزی بعینه حضور ذاتی او باشد در
نزد او جمله وجودات امکانیه بانفس ذوات خاضر باشند در نزد مبدء اعلی جل وعلا پس همه
معلومند از برای او بانفس ذوات وجودیه خود بالذات واعیان ذوات ماهویه خود بالعرض عقلانی



باشند الوجودات وموجودات یا نفسانی مجرد باشند یا مادی در سلسله طول باشند یا در
سلسله عرض واز آنجا که علم عین وجود بود چنانکه مکرر ذکر یافت مراتب علم باختلاف
مراتب وجود مختلف شود پس محقق گردید که هیچ وجود وموجود از احاطه علم او بیرون نباشد
چنانکه هیچ وجود وموجود از احاطه وجود وایجاد او خارج نبود **الا یعلم من خلق و
هو اللطیف الخبیر** کل شیء منها بشیء محیط والمحیط بما احاط منها هو الله الاحد الصمد
لطیفه قرآنیه از اینجا ظاهر میشود که کلام خداوند جل وعلا که فرموده است
**وما یعزب عن ربک من مثقال ذرة فی الارض ولا فی السماء ولا اصغر
من ذلک ولا اکبر الا فی کتاب مبین** ممکن بود که ظرف لغو باشد ومتعلق
باشد بما یعزب یا به مستقر ومتعلق بثابت یا مراد فا وچنانکه مشهور بود اگرچه این مشهور نیز
صحیح باشد زیرا که از بیانات گذشته منکشف گردید که علم بذات علت ومشاهده او ملازم
علم بمعلول بود بوجه کنه وعلم بذات معلول ومشاهده او ملازم علم بعلة بود بوجه وجه نه بوجه
کنه پس علم واجب الوجود بوجود ذات وجودات ملازم علم او باشد بهر وجود زیرا که هیچ مرتبه از
وجود از علیت ویا معلولیت خالی نباشد پس اگر علت بود کاشف باشد از هرچه معلول او بود
بواسطه یا بدون واسطه واگر معلول بود کاشف باشد از هرچه علة او بود بواسطه یا بدون
واسطه **وهم وتنبیه** اگر گوئی این مطلب در وجودات که در طول نظام وجود
باشند مسلم بود لکن در الوجودات که در عرض باشند مسلم نباشد زیرا که هر یک از آن حوادث
اگرچه از علة جاعلة خود کاشف بود لکن از علت حادث دیگر کاشف نباشد زیرا که دو
حادث از علتی واحد از آن جهت که واحد بود صادر نتوانند شد پس جهت صدور هر یک مغایر
بود با آن از جهت صدور دیگری پس جهت صدور هر یک از جهت صدور دیگری کاشف نبود
چنانکه اگر هر یک را علتی بود مستقل ومباین از علت دیگری علت هیچیک از علت دیگری کاشف
نباشد پس علم یا مشاهده هیچیک از حوادث علم یا مشاهده هیچیک از حوادث را ملازم نبود گوئیم
حوادث از آنجهت که حوادث شد ومتجددات از آنجهت که متجدداند بثابت محض یا ثابت از آنجهت
که ثابت بود بالذات مرتبط نتوانند شد والا یا ثبات در ثابت بتجدد منقلب شود ویا تجدد در
متجدد بثبات منقلب گردد پس حادث ومتجدد از آن جهت که حادث ومتجدد باشد بقدیم وثابت



ازان جهت که قدیم وثابت بود بالذات مرتبط نبود بلکه بالعرض مرتبط باشد وازانجاکه وزان
علم وزان جعل بود چنانکه یاد کردیم پس چنانکه متجدد بالذات مرتبط ومجعول بالعرض بود ومعلوم
بالعرض باشد وسخن ما در علة بالذات ومعلول بالذات بود ومعلول بالذات جهت ثبات متجددات
باشد وجهت ثبات اگرد رصعود وجود بود که جهت اتصال مراتب حرکات جوهریة ذاتیه بود بدهر
مقید متی بود ومبدأ وجهت تجدد وحرکت باشد که روح زمان وراسم او باشد وگاه بحرکت توسطیه
نامیده شود وحرکت باعتبار نقد ونفس زمان بود واگر در نزول وجود بود بدهر مطلق ومتی بود
وعلم واجب الوجود جل وعلا بان دهر بحضور اشراقی بعینه علم او باشد بهرچه مقدم براو بود در
نظام وجود وملازم علم او باشد بجمیع متجددات وحوادث که بتبع ان دهر مجعول وموجود ند لکن بالعرض
نه بالذات **توضیح وتنقیح** بدانکه ازبیانات گذشته منکشف میشود که واجب الوجود
بالذات وللذات تقدس وتعالی در اعلی مرتبه تجرد واقصی درجه تقدس وتنزه باشد واز جمیع
جهات قوة واستعداد واعدام ملکات وجمله وجوه فقد وعدم وهمه حیثیات مهیات وامکان
وزوال ودثور وحدوث وتغیر منزه ومعری ومبری بود بلکه ذات مقدسش ازانجاکه واحد
بوحدت حقه حقیقیه وبسیط بجمیع جهات بساطت بود وهیچ وجه از وجوه ترکیب مرکب نباشد صرف
وجود وصرف کمالات موجود بما هو موجود باشد پس در نزد او نه زمان بود نه مکان نه ماضی باشد
نه حال نه استقبال (لیس عند ربک صباح ولا مساء) بلکه ازانجاکه مجعول بالذات را چنانکه در مباحث
سابقه گذشت با جاعل بالذات با کمال مباینت تمام مناسبت بحسب ذات ثابت باشد فعل اطلاقی که
مشیت ثانیه وقیومیت مطلقه فعلیه ومجعول بالذات او بود (خلق الله الاشیاء بالمشیة والمشیة
بنفسها یا خلق المشیة بنفسها) نیز در مرتبه اطلاق وازانجاکه بذات بدون واسطه منسوب با و بود
از زمان ومکان وماضی وحال واستقبال وتجدد واختلاف احوال معری بود پس نسبت او بجمیع ازمنه
وزمانیات وامکنه ومکانیات وقوی واستعدادات مساوی بود پس جمیع ازمنه نسبت باو بمنزله
نقطه بود اگرچه بحسب نزول در نظام مراتب نزول وبحسب صعود در انتظام درجات صعود وسریان
وحدت او در کثرت با همه امکنه ومکانیات وازمنه وزمانیات وقوی واستعدادات معیت دارد
بلکه با جمله متحد باشد بلکه در هر مرتبه از مراتب حدود وجودیه ازان جهت که حدود وجودیه
اند عین ان مرتبه بود وهر موجود امکانی باعتبار اتحاد با او موجود بود چنانکه در صحیفه الهیه



وارد باشد **هُوَ مَعَكُمْ اَيْنَمَا كُنْتُمْ** وچنانکه از امام الموحدین علیه سلام الله وملائکته
اجمعین وارد بود باین مضمون که (عال فی دنوه دان فی علوه) پس فعل اطلاقی وقیومیت مطلقه
حق اول جل وعلا بحسب اطلاق نسبتش بجمله حدود ومراتب نزول ومقامات ودرجات صعود
نسبة واحده بود وباعتبار معیت واتحاد وعینیت با تمام مراتب ومقامات مختلفه مختلف بود
بنحوی که حدود وجودیه شئون وتطورات ذاتیه او وحدود ماهویه وعدمیه شئون
عرضیه او باشند لکن حق اول جل وعلا با آنکه محیط باشد بکل وجودات وموجودات حکما متألهین
ازاو بوجود بشرط لا تعبیر کنند ومراد ایشان از وجود بشرط لا خالص ومعری بودن از مخالطه با وجود
امکانیه بود مطلقا پس ذات او در هیچ مرتبه از مراتب امکان ودرجه از درجات حدثان نازل
نباشد والا وجوب وجود بالذات وللذات بعینه امکان شود وصرافت محدودیت گردد پس
معیت حق جل وعلا با اشیاء ودنو او بمعیت ودنو فعل او راجع شود وذات پاکش منزه ومعری
بود از معیت با اشیاء ونزول در مقامات انها لکن این معیت که ملازم نزول وتشبیه بود نه ان معیت
که ملازم نزول وتشبیه نبود ونا تقدس وتنزه او منافی نباشد واو معیت خالق بما هو خالق
با مخلوق بما هو مخلوق وجاعل بالذات با مجعول وفاعل تام با مفعول وعلة تامه با معلول در نظام
وانتظام وجود باشد از اینجاست که فرموده است (هو مع کل شیء ولا شیء معه) زیرا که معیت ملازم
استقلال باشد ومعلول را با قطع نظر از علت فیاضه تقرری نبود تا آنکه در او معیت با
علت فیاضه متصور شود بلکه هر معیت که در او بود با علة فیاضه او در حقیقت معیت علة
فیاضه او باشد با او متفطن باش پس منکشف گردید که واجب الوجود بالذات که جهتی نباشد در
او مگر وجوب وجود محیط باشد بر امکنه ومکانیات وازمنه وزمانیات بلکه محیط بود بنفوس
کلیه الهیه وشامخات عقلیه بلکه محیط باشد بفیض مقدس وفعل اطلاقی بلکه محیط باشد
بذات خود که مقام احدیت وعینیت هویه غیب باشد بعنوانات صفات واسماء واعیان ثبوتیه
امکانیه که بنحوی از علم ازلی تابع اسماء ذاتیه الهیه باشند وباین اعتبار بفیض اقدس نازل
شوند چنانکه امام الموحدین علیه سلام الله وسلام ملائکته المقربین میفرماید (کل شیء
منها بشیء محیط والمحیط بما احاط منها هو الله الاحد الصمد لا تغیره صروف الازمان) وفاضل
محقق وحکیم بارع مدقق ملا محسن فیض قدس سره در کتاب تفسیر صافی در سوره مبارکه اعراف





درایه شریفه که بایه مخره معروف بود در تفسیر کلمهٔ قدسیه ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ
فرموده است) (فی الاحتجاج عن امیر المؤمنین علیه السلام استوی تدبیره وعلا امره وعن
الکاظم علیه السلام استوی علی ما دق وجل وفی الکافی عن الصادق علیه السلام استوی علی کل
شیء فلیس شیء اقرب الیه من شیء وفی روایة اخری استوی من کل شیء فلیس شیء اقرب الیه من شیء و
فی اخری استوی فی کل شیء فلیس شیء اقرب الیه من شیء لم یبعد منه بعید ولم یقرب منه قریب استوی
فی کل شیء اقول قد یراد بالعرش الجسم المحیط بجمیع الاجسام وقد یراد به ذلک الجسم مع جمیع ما فیه
من الاجسام اعنی العالم الجسمانی بتمامه وقد یراد به ذلک المجموع مع جمیع ما یتوسط بینه وبین الله
سبحانه من الارواح التی لا تتقوم الاجسام الا بها اعنی العوالم کلها بملکها وملکوتها وجبروتها
وبالجملة ما سوی الله عزوجل وقد یراد به علم الله سبحانه المتعلق بما سواه وقد یراد به علم الله الذی
اطلع علیه انبیائه ورسله وحججه علیهم السلام وقد وقعت الاشارة الی کل منها فی کلامهم علیهم
وقد یفسر بالملک والاستواء بالاحتواء کما یاتی فی سورة طه اقول فسر الصادق علیه السلام الاستواء
فی روایات الکافی باستواء النسبة والعرش بمجموع الاشیاء وضمن الاستواء فی الروایة الاولی بما یعدی
بعلی کالاستیلاء والاشراف ونحوهما لموافقة القرآن فیصیر المعنی استوی نسبته الی کل شیء حال کونه
مستولیا علی الکل ففی الآیة دلالة علی نفی المکان عنه سبحانه خلاف ما یفهمه الجمهور منها وفیها ایضا
اشارة الی معیته القیومیة واتصاله المعنوی بکل شیء علی السواء علی الوجه الذی لا ینافی احدیته
وقدس جلاله والی افاضة الرحمة العامة علی الجمیع علی نسبة واحدة واحاطة علمه بالکل بنحو
واحد وقربه من کل شیء علی نهج سواء واتی بلفظة من فی الروایة الثانیة تحقیقا لمعنی الاستواء فی القرب و
البعد وبلفظة فی فی الثالثة تحقیقا لمعنی ما یستوی فیه واما اختلاف المقربین کالانبیاء والاولیاء
مع المبعدین کالشیاطین والکفار فی القرب والبعد فلیس ذلک من قبله سبحانه بل من جهة تفاوت
ارواحهم فی ذواتها وفی التوحید عن امیر المؤمنین فی ذواتها وفی التوحید عن امیر المؤمنین فی حدیث
الجاثلیق قال الملائکة تحمل العرش ولیس العرش کما تظن کهیئة السریر ولکنه شیء محدود مخلوق
مدبر وربک عزوجل مالکه لا انه علیه ککون الشیء علی الشیء) تمام شد کلام شریف محقق مذکور
وحکیم بارع محقق والد علامه در کتاب لمعات الهیه بعد از آنکه بیان فرموده است که نسبت واجب
الواجب بالذات للذات بجمیع امکنه ومکانیات وازمنه وزمانیات مساوی بود فرموده





واین معنی مفصل است از کلام صادق آل محمد علیهم السلام در جواب سؤال از تفسیر قول خداوند احد
الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ استوی علی کل شیء فلیس شیء اقرب الیه من شیء) (وکلام دیگر
آنجناب نیز در تفسیر این آیهٔ کریمه استوی فی کل شیء فلیس شیء اقرب الیه من شیء لم یبعد منه بعید ولم
یقرب منه قریب) (وکلام دیگر آنجناب در تفسیر آیه مذکوره استوی من کل شیء فلیس شیء اقرب الیه
من شیء) (وهر سه حدیث در اصول کافی مذکور است خلاصه ترجمه این کلمات شریفه این است که
نسبت خداوند صمد بهمه اشیاء مساوی است پس شیء نزدیک تر نیست با و از شیء دیگر نه دور
نیست از او دور شوندگان ونزدیک نیست با و نزدیک شونده یعنی قرب و بعد ناشی است از قبل
اشیاء نه از قبل او وکلام اول اشاره بنفی قرب زمانی وقرب مکانی است والاقرب معنوی
بحسب بدایت ونهایت یعنی باعتبار قوس نزولی وصعودی از برای مبادیات وعایدات ثابت
است وکلام دوم اشاره است باینکه قرب بعضی از موجودات وبعد دیگری نسبت با و باعتبار
اختلاف وتفاوت آنها است در قبول فیوضات الهیه بحسب فطرت اولی وفطرت ثانیه چنانکه
در لمعات توحید بمعنی تتمیم بیان نمودم والا نسبت او بمبدعات وکاینات ومبادیات وعایدات
نسبت واحده است پس محقق گردید که نسبت بحت واجب الوجود بالذات ببعضها نسبت فوق ونسبت
استقبال با و ببعضها نسبت ماضی ونسبت ابدیا و ببعضها نسبت ازل ونسبت کائنات با و ببعضها نسبت الله
ونسبت کائنات با و ببعضها نسبت مبدعات منفطر باش که مسلکش دقیق ومنبعش عمیق است و
بدان که معنی معیت واجب الوجود بالذات با اشیاء چنانکه در صحیفه الهیه وارد است (انا معکم
اینما کنتم وَأَنَا أَقْرَبُ إِلَيْكُمْ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ) (معنی دیگر است واو باعتبار قیومیت مطلقه وفنا
عامه است چنانکه در مباحث سابقه گذشت والا ذات اقدسش اجل واعلی است از اینکه معانی زمان
مهتدی از مهیات باشد چه جای از امکنه ومکانیات وازمنه وزمانیات ودر کلام خاتم اولیا
علیه الالف التحیة والثناء وارد است العالی فی دنوه والدانی فی علوه متدبر باش تمثیل
حسی همی بینی که نحی که بعضی از اجزاء او سفید است وبعضی دیگر از او سیاه است هر گاه نظر
کند با و انسانی که بصر او قوی ونظر او وسیع باشد همه الوان مختلفه واجزای متغایره دفعة وبدون
تدریج منظور نظر او ومبین باشد وهر گاه نظر کند با و چیز یکه بصر او ضعیف ونظر او تنگ باشد مثل
مورچه هر اینه می‌بیند الوان مختلفه وان اجزاء متغایره را بتدریج ودفعات ونعم ما قیل





خالک برمرفی من و بمثیل من **تنظیر عقلی** نظیر این مدعی است معانی کلیه که در مدارک
عقلیه حاصل میشوند زیرا که نسبت اینها بهمه افراد و مصداقات خود که مقارن ازمنه و
زمانیات و مخالط امکنه و مکانیات متساوی است بحیثیتی که هرگاه کسی بگوید طبیعت مطلقه
بشرط انسان مثلا در کدام زمان و یا در کدام مکان است مورد سخریه و استهزا میشود ولی اینجا
از غایت قوة چنانست و اینجا از نهایت ضعف چنین است ببین تفاوت ره از کجا است تا بکجا
و باین بخواز بیان در تحقیق این لطیفه الهیه منکشف میکردد که دقتهای ستید مدققین و غیر
او در این باب بیجا و مبتنی بر عدم تحقیق احاطه تامه و قیومیت مطلقه واجب الوجود بالذات
است بلکه این معنی در ذوات کریمه قدسیه و عقول مجرده قدسیه نیز نسبت بمادة و مادیات
و با زمنه و زمانیات و بامکنه و مکانیات ثابت است و اختصاص بواجب الوجود بالذات ندارد
ولیکن با وجود این تفاوت از زمین تا اسمانست ما للتراب و رب الارباب **بمشهورة ربوبیة**
و نتیجة کلامیة از اینجا معلوم میشود که علم واجب الوجود بالذات با شیاء در مرتبه
ایجاد که عین وجودات و هویات اشیا است از انجهة که منکشف اند از برای او و حاضر نزد او
موصوف بمضی و استقبال و حال و متصف بتغیر و زوال و انتقال نمیتوانند شد اگرچه مادیات
و کاینات در نزد انفس خود نسبت بیکدیگر بامور مذکوره موصوف باشند پس علم واجب الوجود
بالذات بمبدعات و کاینات و علویات و سفلیات و ازمنه و زمانیات و امکنه و مکانیات در
مرتبه ایجاد بحضور اشراقی دفعی و ظهور انکشافی دهری است **لا یعزب عن علمه مثقال ذرة**
فی السموات و الارض تمام شد انچه منظور بود نقل او از کلام والد علامه قدس
سره العزیز بدانکه از بیانات گذشته منکشف گردید که معرفة اثر از انجهة که اثر بود بعینها
معرفة مؤثر باشد از انجهة که مؤثر باشد بوجه نه بکنه پس معرفة هر وجود امکانی از ان جهة که اثر
حق اول جل جلاله بود بعینها معرفة او باشد بوجه نه بکنه اگرچه معرفة ان وجود باشد بکنه بحسب
ان مقام که او را در نظام وجود امکانی بود و از انجاکه سلسله وجودات امکانیه را خواه طولیه باشند
خواه عرضیه نزولیه باشند یا صعودیه جهة وحدتی ثابت بود و ان جهة وحدت فعل حق اول
باشد که مسمی بوجود عام امکانی و حق مخلوق به و امر بود و چون مجعول بالذات بود از حق اول بدون
واسطه واحد باشد **وما امرنا الا واحدة کلمح بالبصر** و معلوم باشد که مراد



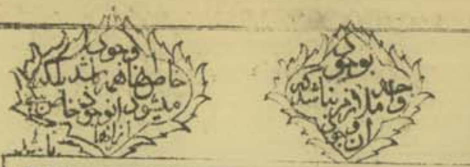


از این امر امر تکلیفی نباشد زیرا که او بضرورت متعلق باشد بمعرفة هر وجودی از وجودات امکانیه از
از انجهة که وجودی امکانی بود بمعرفة وجود عام امکانی و فعل اطلاقی راجع شود و فعل اطلاقی
انجاکه فعل حق اول بود و از اقتضای ذاتی او ناشی ظهور اسما و صفات ذاتیه او باشد در مظاهر و
مظاهر مرائی او باشند پس انظهور عکس اسماء و صفات او بود در مرائی اعیان وجودیه و چنانکه
در مرائی صوریه عکس گاهی ملحوظ شود بان نهج که در مرات باشد پس مرات نیز با او ملحوظ شود و
گاهی ملحوظ شود بنهجی که مرات در نظر نباشد و ملاحظه عکس شود خالی از ملاحظه مرات لکن تعین
عکس او نظر و ملاحظه ملغی نباشد و گاهی ملحوظ شود بنهجی که تعین او نیز از نظر مشاهده ملغی بود
و ملاحظه شود با نجهة که نمایش حاکی و حکایت او بود و در این صورت حکم عکس و حکایت او در نظر
شهود ملغی باشد و مجری نباشد مگر حکم حاکی و محکی عنه در مرائی معنویه نیز همین سه اعتبار
جاری باشد پس ممکن بود که گوئیم باشد که کلام امام علیه السلام ناظر باین سه مقام بود و محصول
کلام ان بزرگوار در روایت اولی چنین باشد که چون حق اول جل جلاله صرف وجود و صرف کمالات
وجود بما هو وجود باشد و باین جهة در مرتبه ذات خود بنفس وجدان ذات خود جمیع وجودات
را بما هی وجودات و فعلیات را بما هی فعلیات و کمالات وجود من حیث هو وجود را بنحو اتم و بوجه
اعلی بر نهجی که منافی وجوب وجود او نباشد واجد بود و ذات پاک او از جمیع حدود وجودیه
ما هویه منزه و مقدس باشد حتی حد اطلاق وجودی که فیض منبسط را بود پس اعلی و اتم باشد از
جمیع وجودات و الا صرف وجود و صرف کمالات وجود نباشد و چون چنین باشد محیط باشد در
مرتبه ذات خود و مقام علو خود بر همه وجودات و کمالات وجودات از انجهة که وجودات و کمالات
وجودات باشند از قبیل احاطه عالی بدانی در مقام علو خود و شدید بضعیف در مرتبه شدت
خود و جمع بتفرق در درجه جمع خود و مجمل بمفصل در نقطه اجمال خود و از انجهة پس از کلمه استوی
کلمه علی استعمال فرموده اند پس روایت اولی ناظر باشد باعتبار سیم که در او حکم عکس ملغی بود
و بجز حاکی در نظر شهود نباشد اگرچه شهود در مرتبه عکس بود نه در مرتبه حاکی و در روایت
دوم ناظر باشد باعتبار دوم پس محصول کلام چنین میشود که ظهور حق اول جل جلاله از انجاکه ظهور
او بود در مرتبه اقتضای ذاتی او و متعین باشد مطلق باشد از تحدد بحدود خاصه وجودیه و
تقید بقیود عدمیه و ماهویه و لهذا لا بشرط باشد نسبت بان حدود و قیود و ساری بود در





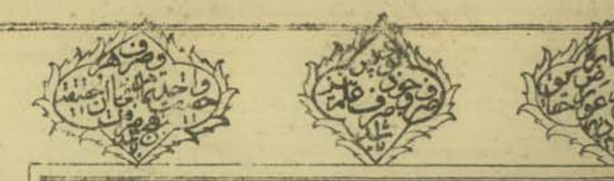
همه حدود وجودیه و مقدم باشد در نظام وجود بر تحدد و با آنکه در هر مرتبه از مراتب حدود
وجودیه عین آن مرتبه بود از اینجا است که مطلق در وجود مقدم بود بر مقید و اطلاق بر تقیید
بخلاف ماهیات که تقدم مقید بر اطلاق بحسب واقع بود و تقدم مطلق بر مقید بحسب اعتبار عقل باشد
و چون چنین باشد حدود وجودیه امکانیه که حدود مرائی و مجالی‌اند در ظهور حق جل و علا تصرف
نتوانند کرد و الا تقدم شیء بر نفس خود لازم آید پس از قبل آنها محدود نشود با آنکه ظهور او با هر
یک از مراتب حدود و معیت بود بلکه عین آن مرتبه باشد **هو معکم اینما کنتم** پس او در این نسبت بود
مواثیه باشد با آنها در حالتیکه قریب تو با آنها پس کلمه استواء در این روایت متضمن معنی قرب
و در روایت ثالثه ناظر بود باعتبار اول و محصول کلام آن بزرگوار چنین میشود که ظهور اسماء و
صفات حق جل و علا در مظاهر وجودات امکانیه محدود نشود بحدود آنها بلکه از قبیل او یک تعلق
بیش نباشد که تعبیر از او بکلمه فی فرموده اند که مفاد او بودن عکس بود در مرآت پس ظهور حق
را در مجالی نسبت واحد بود اگرچه مجالی مختلف باشند و این اعتبارات مجرد فرض نبود بلکه
مطابق بود در نزد اهل کشف و عرفان و اولیای حجت و برهان با واقع و کلمه من در کلام آن بزرگوار
که میفرماید (الاقرب منه قریب لا ابعد منه بعید) از برای تعلیل و نسبت نشو بود نه از برای صله
منطق باشد متدبر **بدیعة فلسفیة** بدانکه مفاهیم ثبوتیه باینجهت که ثبوتیه
اند از فقدانات و حدود عدمیه وجودات منتزع نشوند و الا لازم آید که باجهت فقدان و
عدم بوجدان وجود منقلب شود و با مفهوم ثبوتی بمفهوم سلبی مبتدل گردد و هم مفاهیم سلبیه
باینجهت که مفاهیم سلبیه اند از وجدانات و فعلیات وجودات منتزع نباشند و الا لازم
آید که با وجدان فقدان شود و با مفهوم سلبی ثبوتی گردد پس اگر مفهومی مشتمل بود بر مفهومی ثبوتی
و مفهومی سلبی منشأ انتزاع او را باید دو جهت بود جهتی وجودی و ثبوتی و جهتی سلبی و عدمی تا بجهت اولی
منشأ انتزاع مفهوم ثبوتی بود و بجهت ثانیه منشأ انتزاع مفهوم سلبی پس اگر مفهومی ثبوتی از آنجهت
که ثبوتی بود بفعلیتی وجودی موجود باشد در فعلیتی وجودی که از او در فعلیت وجود اتم باشد البته
موجود باشد زیرا که جهت فقد و نقص آن وجود ناقص را در موجود بودن آن مفهوم بآن وجود دخلی نباشد
بلکه مستتبع آن مفهوم در آن وجود مجرد فعلیت و تحصل وجود باشد و وجود اتم و اقوی دارا بود
فعلیت و وجود وجود ناقص را بنحو اتم و اعلی **توضیح و تنقیح** از اینجا ظاهر و منکشف



میگردد که موجود بودن مفهومی از مفاهیم بوجودی از وجودات ملازم نباشد که آن وجود خاص
آن مفهوم باشد زیرا که وجود خاص هر ماهیت و مفهوم وجودی بود که آن ماهیت و مفهوم
بآن وجود از سایر ماهیات و مفاهیم بتمیزی وجودی متمیز شود چنانکه وجود خارجی هر ماهیت
وجودی باشد که بر آن وجود مترتب شود آثار مخصوصه و خواص مطلوبه آن ماهیت پس از موجود بودن
جوهر جنسی و سایر اجناس و فصول مندرجه در تحت او بوجود انسان از آنجا که وجود انسان ساری
بود ملازم نباشد که وجود انسان وجود خاص آن اجناس و فصول بود پس آن وجود وجود خاص انسان
تکوینی با هو انسان تکوینی باشد و از آنجا که وجود انسان وجودی بود که بصورت وحدت در کثرت
از مقام نفس ناطقه انسانی تا مقام هیولی اولی بدنی که او را بود ساری باشد از جهت قوت و
تمامیت آن وجود بحسب صورت الصور او که نفس ناطقه باشد و لهذا واجد بود جمیع مراتب
وجودیه و فعلیاتی که منشأ انتزاع و ما به الموجودیه آن اجناس و فصولند آن اجناس و فصول
بوجود ساری او در جمیع مراتب که بوجه سریان جامع مبادی آنها بود موجود باشند لکن آن وجود
ساری وجود خاص آنها نباشد زیرا که با این وجود از یکدیگر ممتاز نباشند و هم از ماهیات
دیگر متمیز نشوند بلکه آن وجود وجودی بود که ماهیت انسان با او بذات ممتاز شود از سایر ماهیات
با امتیازی وجودی و آن اجناس و فصول را امتیازی نباشد بحسب این وجود بالاصالة و بالذات
بلکه امتیاز آنها با این وجود بعینه امتیاز انسان باشد پس انسان با این وجود بالذات ممتاز بود
از آنجا که آن ماهیات جهات ذاتیه انسانند و با او در یک وجود موجود و مقامات تطورات
ذاتیه او بحسب فرق و سریان وحدت مقام عالی او که نفس ناطقه بود در کثرت ممتاز بشوند بنفس
امتیاز او بالعرض و هم چنین موجود بودن جنس عالی و دیگر اجناس و فصول متوسطه بوجود فصل
اخیر یعنی نفس ناطقه انسانیه بصورت کثرت در وحدت و اجتماع فرق در جمع ملازم نباشد که وجود
ناطق وجود خاص آن اجناس و فصول بود زیرا که آن وجود وجود بالذات ناطق بود و نسبت آن بآنها
بالعرض باشد و هم وجود ذهنی بود زیرا که آثار مطلوبه آنها بر وجود جمعی ناطق مترتب نشود بلکه
آثار آثار مطلوبه ناطق بود و موجود بودن این معانی نیز بوجود جمعی ناطق بالعرض از آثار ناطق بود
چنانکه موجود بودن آنها بوجود فرقی ناطق یعنی موجود بودن هر یک از اینها بحسب مقام حد
خود در وجود ساری انسانی بالعرض باشد زیرا که مبادی آنها مجعول باشند بجعل حد ناطق



پس موجود باشند نیز بالعرض لکن آثار مطلوبه انها بر ان مبادی مترتب شود و صادق باشند
انها بر ناطق بصدق عرضی نه بصدق ذاتی زیرا که بحسب این وجود مبادی انها از حقیقت جمعی ناطق
خارج باشند و مناط حمل که اتحاد موضوع و محمول بود در وجود خارجی محمول متحقق باشد بخلاف
وجود جمعی ناطق زیرا که مبادی انها در وجود جمعی ناطق بصورت وحدت و بساطت متحقق باشند و
این نحو از وجود موجب جواز صدق انها بر وجود جمعی ناطق نباشد نه بصدق ذاتی نه بصدق عرضی زیرا
که مناط حمل اتحاد موضوع و محمول بود در وجود خارجی محمول و انها بحسب وجود جمعی ناطق موجود بوجود
خارجی نباشند چنانکه مذکور گردید **تفریع انتقادی بزیادة کشف و ازدیاد**
ابانة از این بیانات ظاهر و منکشف میگردد که جمیع مهیات متحصله کونیه با جهته
که معانی و مفهومات ثبوتیه اند بوجود جمعی عقل عاشر که محصلین مشائین قائلند بعقل فعال
موسوم بود موجود باشند زیرا که وجود او بجهته کمال قوت و شدت بحسب فعلیت و تحصل جامع
جمیع جهات وجودیه و فعلیات و تحصلات ان انواع بود لکن لازم نیست که وجود عقل فعال وجود خاص
و وجود خارجی ان انواع باشد زیرا که ان انواع بوجود جمعی عقل فعال از یکدیگر متمیز نشوند بتمیز
وجودی و آثار مطلوبه انها نیز بر انها مترتب نشود اگرچه آثار انها بحسب وجود فرقی انها که باعتبار
صدور وجود انها از جهات ذاتیه فاعلیه عقل فعال بعینه وجود فرقی عقل فعال بود بر انها
مترتب شود و بحسب این وجود بوجود خاص خود و بوجود خارجی موجود باشند زیرا که بحسب این وجود
هم متمیز باشند بتمیز وجودی و هم آثار مطلوبه انها بر انها مترتب شود چنانکه آثار مطلوبه اجناس
و فصول که بوجود ساری انسانی موجودند بر انها بوجهی مترتب شود و از وجه اعتبار مبادی انها بود
در وجود جمعی ساری انسانی بحسب مراتب خاصه ان مبادی مثلا آثار نفس حیوانیه بر او مترتب شود
بحسب خصوص مرتبه نفس حیوانیه که در نظام وجود جمعی ساری انسانی متحقق باشد و همچنین آثار
مطلوبه نفس نباتیه بر او مترتب شود بحسب خصوص مرتبه نفس نباتیه که در وجود جمعی حیوانی موجود
بود لکن ترتب جمیع آثار که بر جمیع ان مبادی مترتب شود بحسب وجود جمعی ساری انسانی ترتب آثار مطلوبه
انها بر انها نبود بلکه ترتب آثار وجود جامع ساری انسانی بود بر او زیرا که این آثار با این نهج که ذکر شد
بر هیچیک از ان مبادی مترتب نشود و همچنین حکم وجود جمعی حیوانی نسبت باثار مرتبه بر او و
مبادی که در او موجودند بدو وجه اعتبار شود بلکه حکم هر مرتبه بحسب مقامی خاص که او را بود



بلکه بحسب جمیع مراتب در جمیع وجود ساری حیوانی پس از این بیانات و تنبیهات ظاهر و منکشف گردید که
هر وجود که در فعلیت و تحصل و وجدان حقیقت وجود قوی تر و شدید تر بود جهات وجودیه را
جامع تر باشد و چون چنین باشد نسبت بمفاهیم ثبوتیه نیز جامع تر بود لکن ان وجود لازم نباشد
که وجود خاص و خارجی همه ان مفاهیم باشد زیرا که ان وجود اگر صاحب مهیت باشد نسبت بمهیت خود
که بر او محمول شود وجود خاص و وجود خارجی باشد و نسبت بدیگر مفاهیم و ماهیات که بتبع بات
وجود موجودند از انجهة که ان وجود بنحو اتم و اعلی جامع وجودات باشد که وجودات خاصه و خارجیه
ان مفاهیم و مهیات باشند وجود خاص و خارجی انها نباشد متدبر و متفطن باش که این مطالب دقیقه جلیله
نظر سهل و واضح نماید لکن در دقت نظر در کمال غموض بود **بدیعة الهیة** در مباحث
سابقه منکشف گردید که علم از عوارض حقایق وجودیه بود و هم منکشف گردید که انحاء علم بحسب
حقیقت عین حقایق وجودیه اند و بحسب مفهوم و عنوان مغایر انها با ان حقایق و از اینجا که انحاء
معنویه و تشکیک خاصی در حقیقت وجود ثابت بود حقیقت علم عین حقیقت وجود بود و چون حقیقت
وجود را مراتب مختلفه و درجات متفاوته باشد حقیقت علم را همان درجات ثابت بود پس اگر
وجود صرف وجود باشد علم نیز صرف وجود باشد و اگر مجرد بود علم نیز مجرد بود و اگر شدید بود
شدید و اگر ضعیف ضعیف و در مباحث گذشته ببرهان قوی الارکان ثابت گردید که
واجب الوجود بالذات و للذات صرف حقیقت وجود بود پس حقیقت مقدس او جل جلاله صرف
حقیقت علم باشد و صرف هر حقیقت بنحو بساطت و صرافت جمیع انحاء ان حقیقت را واجد بود و
از هرچه که خارج باشد از ان حقیقت منزه و معری بود بحسب ذات و الا صرف ان حقیقت نباشد
پس واجب الوجود بالذات و للذات در مرتبه ذات خود باید واجد باشد جمیع انحاء علم را
بنحو بساطت و صرافت و چون بوجدان و هم ببرهان ثابت باشد که نفس انسانیه عالم بود بعلم حضوری
اشراقی بذات خود و علم او بذات خود عین ذات عینیه و هویت خارجیه او باشد و علم و عالم و معلوم
بحسب حقیقت واحد و عین هویت واحد شخصیه نفس اند و تغایری در انها نباشد مگر بحسب عنوان
و مفهوم و اعتبار عقل و اخذ و انتزاع او مفاهیم متغایره را از هویت واحده بحیثیات
متغایره واقعیه و این نحو از علم در حضور و انکشاف معلوم نزد عالم و درک و وجدان عالم معلوم
را اتم انحاء علم و ادراک و انکشاف بود پس واجب الوجود جل جلاله در مرتبه ذات البته واجد باشد





این نحو از علم و انکشاف و حضور وجود را بطوری اتم و اعلی از آنکه در نفس ثابت بود پس واجب
الوجود جل و علا در مرتبه ذات خود عالم باشد بذات و هویت عینیه خارجیه خود بالذات
و للذات بنحو صرافت و بطور وحدت و بساطت بنحوی که علم و عالم و معلوم بیک حقیقت خارجیه بسیطه
باشند بخلاف نفس که عالم بود بهویت خارجیه خود بالذات لا للذات زیرا که مبدأ اعلی جل و علا
موجود بود بالذات یعنی بدون آنکه در موجود بودن محتاج باشد بحیثیتی از حیثیات تقییدیه و للذات
یعنی بدون آنکه محتاج باشد بحیثیتی از حیثیات تعلیلیه و چون علم عین وجود بود علم او بذات خود
بمثابه وجود او باشد و چون ثابت شد که عالم بود بذات خود بنفس ذات خود و علم او بنفس ذات خود
صرف علم باشد و صرف علم دارا بود جمیع مراتب علم را پس دارا بود علم بهر چیز را در مرتبه ذات خود
پس عالم بود در مرتبه ذات بجمله وجودات بنحو وجوب پیش از آنکه این وجودات بنحو امکان ظهور
یابند و بنحو وحدت نه بطور کثرت بوجه جمع نه بوجه فرق بنحو اجمال یعنی نه بنحو تفصیل بطور تباین و افتراق
زیرا که وجودات ممکنات که امکان وجودی که عبارت از ربط ذاتی و افتقار در مرتبه ذات بود نعتی
در مرتبه ذوات آنها باشد در ذات مقدسش راه ندارند و وجود مقدسش مبری و منزه بود از این وجودات
بحسب مرتبه ذات و الا وجوب وجود بالذات بامکان بالذات منقلب شود و از آنجا که اجمال در حقیقت
وجود و نظام وجود از تفصیل اتم باشد و جمع اکمل بود از فرق علم واجب الوجود جل و علا بوجودات
امکانیه که عین وجود او باشد علی اجمالی بود باین وجودات و از آنجا که علم تفصیلی در حقیقت علم
و انکشاف معلوم بنحوی که متمیز باشد از سایر معلومات اقوی و اتم بود از علم اجمالی که با او متمیز
نشود معلوم از غیر خود و تمیز ذاتی بجمیع جهات ذات اعلی باشد از تمیز عرضی و تمیز ذاتی بوجهی از وجوه
ذات و علم صرف باید واجد و دارا بود جمیع مراتب شدت و قوت علم را چنانکه وجود صرف نیز باید
واجد باشد جمیع درجات تمامیت و کمال وجود را علم او جل و علا باین وجودات علم تفصیلی بود
بود پس بحسب حکم وجود اجمالی بود و بحسب حکم علم تفصیلی و هذا من الغرایب الذی لا یصدق به الا
بالوجدان الخاص الذی قد صدق بالتشکیک الخاص الذی فی طول نظام حقیقة الوجود پس علم او باین
وجودات در مرتبه ذات پیش از آنکه این وجودات از مکمن غیب بعرصه ظهور در آیند علم اجمالی بود در
عین کشف تفصیلی فافهم فهم حصل لا وهم جهل و چون بوجدان ثابت باشد که از جمله درجات
علم علم بمهیات و مفاهیم اشیا بود ذاتیات باشند یا عرضیات متحصلات باشند یا اعتباریات



باید واجب الوجود جل و علا در مرتبه ذات عالم باشد بجمیع مهیات و مفاهیم و از آنجا که سنخ مفهوم
و ادر مرتبه ذات هیچ وجود راهی نباشد و الا سنخ وجود منقلب شود بسنخ مهیت مهیات
و مفاهیم محال باشد که در مرتبه ذات واجب الوجود جل و علا متقرر باشد بتقرری ماهوی
مهیات و مفاهیم در مرتبه اخیره از مرتبه ذات مقدس او متقرر باشند و علم بانمهیات در
مرتبه ذات متحقق باشد پس علم در مرتبه ذات بود و معلوم در مرتبه متاخره از ذات و شاید
که مراد از آنچه در روایت بود که عالم اذ لا معلوم این مطلب باشد پس مهیات را بنحو اعلی نیز یعنی بطور
وجوبی شایبه امکانی در ذات مبدأ اعلی راهی نباشد لکن از آنجا که مهیت تابع وجود بود در
مجعول بودن و لا مجعول بودن پس اگر وجود مجعول بود بالذات مهیتی که باین وجود موجود بود مجعول
بود بجعل بسیط بنفس مجعولیت این وجود بالعرض و اگر وجود لا مجعول بود بالذات مهیت با آنکه ممکن
باشد بامکان ذاتی بما هوی لا مجعول بود بلا مجعولیت این وجود بالعرض پس منکشف گردید که علم مبدأ
اعلی بمهیات اشیا پیش از ایجاد آنها علم در مرتبه ذات بود و معلوم در مرتبه متاخره از مرتبه ذات
و تمام سر در این مطلب غامض این باشد که هر جا که علی بود و معلولی باید عالم عالم بالذات بود یا
منتهی شود بعالم بالذات و مراد بعالم بالذات عالی بود که بنفس ذات عالم باشد یعنی در عالمیت
بحیثیتی تقییدیه محتاج نباشد و الا دور یا تسلسل لازم آید و هر یک از این دو لازم باطل بود و
در بیان ملازمه گوییم که اگر عالم عالم بالذات نباشد محتاج بحیثیتی تقییدیه بود پس اگر با انضمام
این حیثیت بذات مجموع ذات با این حیثیت عالم بالذات نبود و هم نفس این حیثیت فقط عالم
بالذات نباشد بحیثیتی دیگر احتیاج افتد و هکذا پس اگر افتقار برگردد بحیثیت اولی دور
لازم آید و اگر برود الی غیر النهایه تسلسل ثابت شود و با اغماض از بطلان تسلسل گوییم اگر
تمام سلسله غیر متناهیه کافی نبود در عالمیت سلسله غیر متناهیه دیگر پیدا آید
و هکذا و منتهی نشود بمقامی که وجود و ذات عالم کافی باشد در عالمیت پس علی و معلولی نخواهد
بود و حال آنکه علی و هم معلولی بفرض موجود باشد و همین بیان در معلوم نیز جاری بود
پس هر جا که علی باشد و معلولی عالم باید عالم بالذات بود و معلوم معلوم بالذات و چون
در این موضع مبدأ اعلی عالم بود و مهیات اشیاء معلوم و مهیات صالح نباشند که معلوم
باشند بالذات پس در این موضع ذات مبدأ اعلی باین جهت که بسیط الحقیقه و صرف وجود

باشد و واجد بود بصرافت ذات جمیع جهات وجود به حقیقت وجود را و لهذا عالم بود
در مرتبه ذات خود بجمیع وجودات چنانکه ذکر کردیم و وجودات اشیا بنحو اتم و اعلی معلوم باشند و از اینجا
که وجود هر مهیت بحسب هر مقام مناسب آن مقام مستتبع باشد آن مهیت را هر یک از وجودات اشیا
چنانکه بحسب نشاء فرق مستتبع باشند مهیتی را که آن وجود وجود خاص او بود و آثار مطلوبه او بر آن وجود
مترتب شود بحسب وجود جمعی نیز مستتبع باشد آن مهیت را بطور جمع یعنی آن وجود وجود خاص آن مهیت
نباشد چنانکه بتفصیل ذکر یافت پس تمام ماهیات بعرض بوجود جمعی مبدأ اعلی موجود باشند بالعرض
پس معلوم باشند بالعرض بلکه مهیت هر جا که معلوم باشد بالعرض معلوم باشد نه بالذات و الا
مفهوم مهیت منقلب شود بمفهوم معلوم بالذات **بدیعه ربوبیه** بدانکه علم
عبارت باشد از حضور معلوم از برای عالم لکن حضور را مراتب مختلفه و درجات متفاوته بود
بحسب شدت و ضعف و کمال و نقص و اضعف مراتب او در مبادی و موجود حضور مقبول بود از برای
قابل باز اعتبار که مقبول مباین باشد با قابل و حلول حال بود در محل اگر حال و محل مباین باشند در
وجود و اقوی از این حضور مجعول بالذات باشد در نزد جاعل بالذات زیرا که حضور شیء از برای
شیء منفصل نشود مگر بربطی خاص که حاضر را بما حضر عنده باشد و ربطی در مبادی و موجود اتم از ربط
مجعول بالذات بجاعل بالذات نباشد زیرا که وجود جاعل بالذات اتم باشد از وجود مجعول بالذات
و الا با ترجیح احد متساویین بود یا کبری لازم آید با ترجیح مرجوح بر راجح و هر قوی بالجهة که قوی بود
دارا و واجد باشد کمال و قوت ضعیف را بالجهة که کمال و قوت بود و از آنجا که خصوص هویت مجعول
بالذات بخصوص اقتضای ذاتی جاعل بالذات باشد و از او واجد ربط مجعول بالذات که در مرتبه ذات
او بود از قبیل اقتضای جاعل بالذات باشد و چون چنین بود آن ربط که بعینه حضور او باشد
از برای جاعل بالذات بنحو ضرورت بود نه بنحو امکان بطور وجدان باشد نه بطور فقدان با اقتضا
باشد نه با ستدعا منفعل و ایجاب بود نه با انفعال و قبول بصورت ثبات باشد نه بهیئت تجدد
بخلاف ربط مقبول بقابل و وجود اعراض در موضوعات اگرچه با اقتضای در موضوع بود نسبت بخصوص
آن عرض لکن آن اقتضا انقص باشد از اقتضای جاعل بالذات نسبت بمجعول بالذات و اتم و اقوی
از حضور مجعول بالذات از برای جاعل بالذات حضور شیء بود از برای خود که از او بغیر شود بوجدان
شیء ذات خود را و گاهی از آن وجدان بغیر میشود بعدم فقدان شیء ذات خود را و این مطلب در موضع



انتها علی نهج التفصیل

بود که شیء را نسبت بذات خود وجدانی باشد که بعینه وجدان جاعل بالذات او نباشد ذات
را مثل حضور ذات مبدأ اعلی از برای خود و الا اقوی نباشد از حضور مجعول بالذات از برای جاعل
بالذات بلکه حضور او از برای خود بعینه حضور او باشد از برای جاعل بالذات او و اضعف از همه
مراتب حضور حضور معلوم بالعرض باشد که بنفس ذات صالح معلومیت و حضور نباشد همچون مهیات
و متجددات بما هی متجددات و هیولای اولی و بالجمله هرچه موجود بالعرض باشد یعنی صالح موجودیت
نباشد بالذات حاضر بالعرض بود و معلوم بالعرض باشد و از آنجا که مناط انکشاف و علم حضور
معلوم بود از برای عالم هر جا که حضور اتم باشد انکشاف نیز اتم باشد و از این مطلب لازم نباشد که
وجودات ناقصه بتمام ذات منکشف نباشند از برای عالم با آنها بعلم حضوری اشراقی زیرا که انکشاف
و حضور عین وجود بود و تمام ذوات آن وجودات در نظام وجود همان باشد که در مرتبه ذات خود
واجدند بحسب مقام و درجه که آنها را بود در نظام وجود **تفریع الهی** از اینجا ظاهر و منکشف
میگردد که چنانکه واجب الوجود جل جلاله عالم بود بذات خود بنفس ذات خود نه بصورت زائده
بر ذات خود و همان علم که بذات مقدس خود دارد عالم بود بجمیع وجودات ممکنات بعلم حضوری
اجمالی در عین کشف تفصیلی بنحوی که مرتبه تقرر معلوم بعینها مرتبه تقرر علم باشد و فرقی نباشد
مگر باعتبار مفهوم و عنوان و همچنان علم عالم باشد بجمیع ماهیات اشیا بعلم اجمالی در عین کشف
تفصیلی معلوم لکن تقرر معلوم در مرتبه متأخره از مرتبه تقرر علم بود عالم باشد نیز بجمیع مجعولات
خود که عبارتند از وجودات خاصه اشیا و مهیاتی که بآن وجودات موجود شدند بنحوی که آن وجودات
حقایق باشند نه رقایق و آن مهیات موجود باشند بوجودات خاصه خود که بآن وجودات متمیز
شوند از غیر خود بتمیزی وجودی و بوجودات خارجیه خود که آثار مطلوبه آن مهیات بر آن وجودات
مترتب شود لکن نه در مرتبه ذات مقدس خود زیرا که وجودات و مهیات ممکنات را در مرتبه ذات
مقدس او راهی نباشد بلکه در مرتبه ذوات مجعولات بالذات خود بنحوی که هویه عینیه هر یک
از آن مجعولات بالذات بعینها صورت علمیه آنها باشد بعبارت دیگر بحضور ذاتی آن وجودات که
بعینه ربط ذاتی آن وجودات بود بمبدأ اعلی و بوجهی اشراق مبدأ اعلی بود بر آن وجودات در مرتبه
وجودات بعبارت دیگر بمظهریت ذاتیه که آن وجودات را بود نسبت بحقیقت ظاهره که عالم ذاتی
بود و بعبارت دیگر بطور علم ذاتی جمعی او در مظاهر فرقیه بصورت فرقی که کل از آنها بوجودات





باعتبار وجودیه امکانیه شود و از انجاکه وجودات امکانیه را بمقتضای برهان محکم البنیان جامع وجودی بود که بصورت وحدت در جمیع انوجودات ساری بود و چون در مرتبه وجودیه هر یک از انوجودات عین ان مرتبه باشد و حد و دان مرتبه را مستتبع بود باسم ان مرتبه مسمی باشد چنانکه با عقل عقل بود با نفس نفس و با طبع طبع گوییم چنانکه مبدء اعلی را پیش از ایجاد وجودات و مهیات امکانیه علم واحد بود و بان علم واحد جمیع وجودات و مهیات معلوم مند بعلم حضوری اجمالی در عین کشف تفصیلی و وجودات بان علم معلوم مند بالذات و مهیات بالعرض همچنین مبدء اعلی را در مرتبه فعل علمی واحد فعلی اشراقی حضوری باشد که جمیع وجودات متفرقه بحسب مراتب طولیه و عرضیه بان جهت که مجعولات بالذات اند بان علم واحد معلوم مند بالذات و جمیع مفهومات و مهیات جنسیه باشند یا فصلیه نوعیه باشند یا شخصیه متحصله باشند یا اعتبار یه ذاتیه باشند یا عرضیه معلوم مند بالعرض زیرا که علم عین حضور بود و حضور عین وجود و وجود در هر موجود که او را مهیت بود مجعول بالذات باشد و مهیت مجعول بالعرض پس مهیت او بعرض حاضر باشد از برای جاعل بالذات و مبدء اعلی جل جلاله از اینجا است که حکمای متألهین قدست اسرارهم در بیان علم فعلی مبدء اعلی جل و علا فرموده اند و ان علمه تعالی بالاشیاء و زان فاعلیته لها بلکه گوییم که مبدء اعلی جل و علا از انجاکه علم تام بعلت بالذات کاشف باشد از معلول بالذات و بعکس در هر مقامی از مقامات وجودیه بما هی مقامات وجودیه عالم باشد بتمام وجودات بنفس علم او بان مقام بنهجی که در هیچ مقامی از مقامات وجودیه مثقال ذره ارضی باشد یا سماوی عقلی باشد یا نفسی مجرد باشد یا مادی از احاطه علم او بیرون نباشد بلکه در هر مرتبه مقامی از مقامات وجودیه همه مقامات از برای او معلوم مند و در هر نشأه از نشاءات وجودیه جمیع نشئات منکشفند پس وجود سراپا علم بود و معلوم بلکه علم و عالم و معلوم بود و این مطلب پیش از این مفصل تر ذکر یافت (ولنعم ما قیل) (من انچه خوانده ام همه از یاد من برفت الا حدیث دوست که تکرار میکنم) **بدیعة عقلیة** در مباحث سابقه معلوم و واضح گردید که مهیات اشیا در صقعی از علم ازلی کمالی بنحوی از تبعیت حضرت اسماء الهیه یا بتبعیت ذات مقدسه الهیه موجود شد و باعتبار این نحو از وجود تبعی باعیان ثبوتیه امکانیه معروف شد و بفیض اقدس موسوم و از انجاکه مهیت را لابسیطه باشند یا مرکبه بحسب مفهوم با قطع نظر از وجودات

بالعرض
فوزان علمه بالاشیا
و زان فاعلیته





خاصه انها حدی بود ماهوی که چنانچه از انحد ناقص شود یا بر او افزوده شود ان مهیت ان مهیت نباشد بلکه مهیتی و مفهومی دیگر باشد مثل انکه ماهیت شجر جوهر ممتد نامی بود پس اگر مفهوم حساس بر انها افزوده شود مهیت حیوان شود و اگر نامی از او کاسته شود جماد بود پس در مهیت شجر بحسب تقرر ماهوی وجدانی و فقدانی معتبر بود وجدان مفهوم جوهر و ممتد و نامی و فقدان مفاهیم ثبوتیه که مغایر این سه معنی و مفهوم باشد مثل مفهوم حساس و ناطق پس حد تام مهیت شجر جوهر ممتد نامی فقط باشد پس در مهیت او سه مفهوم ثبوتی معتبر بود و محفوظ باشد و یک مفهوم سلبی ملحوظ یعنی مهیت شجر مصداق هر یک از ان سه مفهوم ثبوتی باشد بالذات و نسبت بان مفهوم سلبی مصداق و حملها بود بالذات و مراد بمصداق و حملها بودن او نسبت بمفهوم سلبی این بود که سلب ان مفهوم در مرتبه ذات این مهیت نباشد لکن بملاحظه ذات و ذاتیات او از او ماخوذ شود چنانکه امکان بمعنی سلب ضرورت وجود و عدم بسلب تحصیلی بر مهیت حمل نشود زیرا که سلب تحصیلی قابل حمل نباشد لکن از ملاحظه ذات و ذاتیات مهیت بقیاس بوجود و عدم از مهیت ماخوذ شود پس تمام این سه مفهوم ثبوتی بر مهیت شجر حمل شود بحمل اولی و هر یک از انها بر او حمل شود بحمل شایع لکن قید فقط که تعبیر بود از نداشتن او غیر ذات و ذاتیات خود را در ذات او محفوظ نباشد بلکه چون عقل او را بر ذات و ذاتیات او شود و نیابد در ذات او مگر ان سه مفهوم را سایر مفاهیم و ماهیات را از او سلب کند بسلب تحصیلی نه انکه سلب سایر مهیات را بر او حمل کند و الا سلوب مفاهیم و مهیات لا تعد و لا تحصی بر او حمل شود و در مرتبه ذات او بحسب تقرر ماهوی متقرر باشند و این مطلب بدیهی البطلان بود پس ظاهر و منکشف گردید که هر مهیت را وجدانی بود بحسب ذات نسبت بذات و ذاتیات خود و فقدانی نیز در او ملحوظ شود بملاحظه ذات او و نسبت بمفاهیم دیگر که در مرتبه ذات او بتقرر ماهوی متقرر نباشد و چون چنین باشد وجود خاص هر مهیت وجودی بود که مستتبع او بود هم بحسب وجدان و هم بحسب فقدان پس وجود خاص مهیت شجر وجودی باشد که از حقیقت وجود واحد باشد انقدر را که مستتبع بود مفاهیم ثبوتیه را که در مهیت او متقرر باشند و انقدر را که مستتبع بود مفهوم حساس را نیز و نه انقدر که مستتبع نباشد مفهوم نامی را نیز و الا در صورت اولی مهیت حیوان بود نه شجر و در صورت ثانیه جماد باشد نه نامی پس وجود خاص هر مهیت را دو حد بود حدی وجودی و حدی عدمی و از حد وجودی او هر مفهومی ثبوتی که در مهیت باشد

او متغیر
باشند که اکثر
از انها او بیشتر



منتزع شود و از حد عدمی مفهوم سلبی که در او ملحوظ و ماخوذ بود منتزع گردد و از اینجا است که
حکمای متالهین قدس اسرارهم فرموده اند که مهیات از حدود وجودات منتزعند یعنی مفاهیم
ثبوتیه که در مرتبه ذوات مهیات متقررند از حدود وجودیه وجودات منتزعند و مفاهیم سلبیه
که در ان مهیات ملحوظ اند از حدود عدمیه آن وجودات منتزعند **تفریع و تنقیح**
از اینجا باندک تاملی ظاهر و منکشف میگردد که هر یک از مهیات بحسب تقرری که او را بود در
علم ازلی سابق بر ایجاد بلسان قابلیت و استعداد ماهوی از فیاض همه وجودات استدعا کند
وجود خاص خارجی خود را که مستتبع باشد آن وجود جهات وجودیه و عدمیه خود جمیع جهات
ثبوتیه و سلبیه آن مهیت را و مترتب شود بر او آثار مطلوبه آن مهیت حقیقیه باشد آن مهیت
نوعیه یا شخصیه و مراد از مهیت شخصیه آن مفاهیم باشد که در وجود شخصی شخص موجود شود
از اول حدوث شخص الی ما شاء الله ذاتی باشند یا عرضی لازم باشند یا مفارق خواهی بکوبجو
تجدد باشند یا بطور ثبات و از آنجا که هر مهیت شخصی باشد یا غیر شخصی در علم ازلی استدعای وجود
خود کند که آثار مطلوبه او بر آن وجود مترتب شود نه وجود مهیتی دیگر زیرا که قابلیت و استعداد
وجود دیگر در او نباشد و مشیت فیاض جل جلاله را اراده جزافیه نباشد یعنی بدون مرجح و مخصص
افاضه وجودی خاص شخصی باشد یا غیر شخصی بر هیچ موجود نکند والا ترجیح بلا مرجح و تخصیص بلا مخصص
لازم آید افاضه وجود هر مهیت بر او باستدعای ماهوی بود و ترتب آثار آن مهیت بر آن وجود خواه
آثار اختیاریه باشند یا غیر اختیاریه بضرورت ذاتیه بود افاضه وجود خاص هر مهیت بر او
عین عدل باشد خواه آن آثار از قبیل آلام و عذاب باشد چنانکه اشقیا را بود در آخرت و یا مستلذات
و ثواب چنانکه سعدا را عذاب دائم باشد چنانکه اهل کفر و اعداء الله را یا نباشد چنانکه اهل
عصیان از مؤمنین را از اینجا است که در سوره مبارکه توبه و عنکبوت و روم خداوند عادل میفرماید
ما کان الله لیظلمهم ولکن کانوا انفسهم یظلمون یعنی از جانب خداوند کریم
عادل ظلمی بر انها متصور و معقول نباشد بلکه اگر ظلمی باشد خود بر خود ظلم کرده اند و ترتب این ظلم
بر ذوات انها نیز عین عدل بود زیرا که وجدان ذی الذاتی ذاتی خود را بان معنی که مصطلح فن ایساغوجی
بود و هم ترتب ذاتی بر ذی الذاتی بان معنی که مصطلح فن برهان باشد ظلم نباشد اگر چه آن ذاتی
فردی از افراد ظلم بود از اینجا است که حکما فرموده اند الذاتی لا یعلل و لا یسئل بلم فافهم ان کنت تفهم

بر نفوس خود انها ظلم کرده اند



توضیح تمثیلی مراتب وجودات موجودات همچون مراتب اعداد بود چنانکه هر عددی را مرتبه
خود وجدانی باشد و فقدانی که بحسب آن وجدان و فقدان تعبیر از او باسم آن مرتبه شود مثلا اربعه
را وجدانی باشد که داشتن چهار یکی بود و فقدانی که نداشتن زاید بر این باشد و اگر زاید بر این
را فاقد بود و کمتر از آن را واجد ثلثه بود یا کمتر و اگر کمتر از این را فاقد باشد و بیشتر از آن را واجد
خمسه باشد یا بیشتر پس در هر مرتبه از مراتب عددی اعداد را مقامی بود که عین ذات آن مرتبه باشد
و نتوان گفت که چرا اربعه در این مقام بود و خمسه در آن مقام و بعکس نباشد زیرا که این سوال
سوال از ذاتی شیء بود بلم و سوال از ذاتی بلم مستلزم خلاف فرض باشد با آنکه اگر بفرض عکس شود
باز اربعه که چهار یکی باشد در مقام خود بود و خمسه که پنج یکی باشد در مقام خود پس اگر
جاعلی از یکی تا صد را تصور کند و هر مرتبه را وجود دهد چون اربعه قبول وجود خمسه نکند
و خمسه نیز قبول وجود اربعه نتواند کرد و افاضه جاعل فیاض مطابق قبول قوابل بود افاضه
وجود اربعه بر او و وجود خمسه بر او عین عدل باشد پس اگر جاعل فیاض افاضه اسقام و آلام
فرماید بر آنکه در دار تکالیف شرعیه هنوز داخل نشده باشد ظلم نباشد بلکه عین عدل
بود بحکم عقل لکن در نظر جمهوری و حسی همچو مینماید که بر او ظلمی وارد آید لکن انظار جمهور را نه
که نظر تفرقه و ملاحظه عالم حس باشد کاشف مقاصد عقلیه که مطابق واقعند بود و اما
نظر عقلی که ملاحظه نظام وجود امکانی کند داند که نظام وجود امکانی مطابق نظام ماهوی
علمی باشد پس حکم فرماید که ایجاد و آلام و اسقام بحسب مراتب امر تکوینی بر آن طفل عین عدل بود و
اگر اسقام و آلام بر او افاضه نشود نسبت با او ظلم و نسبت بمبدء فیاض بخل شود اگر چه بحسب
اوامر و نواهی شرعیه اگر فرض شود که آلام بر آن طفل از روی عذاب جزای عمل بود ظلم باشد
لکن مفروض محال بود پس نظام تکوینی و تشریعی سراسر و سراپا عدل باشد پیر ما گفت خطا بر قلم
صنع نرفت آفرین بر نظر پاک خطا پوشش باد یعنی خطائی که در نظر حسی که بغواشی حس و الاش
بجهات ظلمت ماده و مادیات مغشوش بود گمان میرفت پیر ما بنظر پاک عقلی از میان برداشت
بلکه بنظر شهود قلبی عالم حس و تفرقه را در نقطه سیال فی آنه و نوک قلم صنع مطوی فرمود و در
آن نظر همه را در مقام خود دید و نظام وجود امکانی را بحسب طول و عرض و نزول و صعود تابع
نظام واحدیت و احدیت دانا یعنی نظام احدیت دید و جمله را هم در وجودات جامعه جمعیه وهم

فما ربک بظلام للعبید





بحث وجود ذات خاصه منفرد انهاد رمقام مشاهده فرموده و بلسان وحی الهی فرموده ذالذی
اعطی کل شیء خلقه ثم هدی بلغ العلی بکماله کشف الدجی بجماله حسنت جمیع خصاله صلوا علیه
وآله اعیان همه شیشهای گوناگون بود کافتاد در او پرتو خورشید وجود هر شیشه که سرخ
بود یا زرد و کبود خورشید درو چنانکه او بود نمود پس منکشف گردید که نظام وجود تمام
عدل باشد و ظلم متصور نبود تا آنکه کسی بگوید که همه خود او است و از اینجا که در سؤال ظلم
فرض شده است گفته شود که پس ظلم بجود کند جل جلاله و تقدست اسمائه وصفاته وتنزهت
افعاله عن الظلم والطغیان **سؤال پنجم** علم الهی باعمال موجودات و ممکنات و نحو
است که سبقت بر آن اعمال دارد در این صورت تا یک قدیم وجودی مقارن علم بلکه
اسبق از علم برای ممکنات قائل نشویم علم محل و موقع نخواهد داشت و اگر ممکنات را اسبق قائل شویم تا
آنکه علم را عین ذات میدانیم چه طور این تصور صحیح میشود و دیگر آنکه علم باری تعالی علت میشود
یا نه اگر میشود و علت خواهد بود لازم می آید که حسن و قبح و ظلم و عدل نباشد و بر ممکنات
ایرادی وارد نباید بود در صورتیکه ممکنات را قائل نشویم و همان قول بآنکه عالم حق است قائل
شویم لازم می آید که مؤثر و متأثر همان حق باشد در این قسم اوامر و نواهی غیر لازم و ارسال رسل
علیهم السلام موجب اشکال میشود **جواب** جواب این سؤال از بیانات گذشته خاصه
از آنچه در جواب سؤال چهارم مذکور شد استنباط میشود و حاجت بتکرار نباشد **سؤال**
ششم در صورتیکه عالم ظاهرا و باطنا و مطلقا حق باشد و فرض ممکنی شود یا
اجمال و تفصیل قائل شویم که اجمال سبقت بر تفصیل داشته باشد مراد از این تفصیل و مقصود
از این بروز و ظهور چه باید باشد و علت غائیه چیست از بروز ممکنات یا وصول بامری مقصود
است که ذات باری فاقد آن بوده قبل از خلق ممکنات در این صورت استکمال لازم آید و نقص ثابت
برای ذات باری مگر آنکه باز بهمان قول قائل شویم که عالم حق است و ممکنی در میان نیست و تفصیل
صرف است و هرگز بطریق اجمال نبوده منتها این است که کون بروزی باید تصور کرد نه کون
کلی که وقتی بوده و سابق بر بروز بلکه از اول بلا اول بروز بوده است خواهد بود الی آخر بلا آخر
بعبارة اخری چون نهایت نیست برای ذات باری تعالی همان مثل ذات باری است ازلا و ابدا
وکان الله ولم یکن معه شیء والان الی الابد کما کان والا مسائل مشکله لا ینحل از جبر و اختیار و نقص و



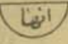
استکمال و امکان غیر و فضول قدر و بقا و افنای نفس و ظهور و وقوع منافی نظم و رضای خالق با عدم امکان
حفظ و منع آن لازم می آید که عقول عقلا در آن حیران و از اصلاح و جواب آن عاجز میشود
جواب جواب این سؤال موقوف و محتاج بود بتقدیم و تمهید مطالبی که بعضی از آنها
در بیانات گذشته تحقیق شده است و بعضی باید تحقیق شود **تمهید اول**
فیلسوف مکرم و حکیم بارع معظم صدر الحکماء والمتألهین قدس سره در علم کلی اسفار اربعه
فاعل را منقسم فرموده است بأقسامی و ما بیان آن محقق را بپارسی ترجمه کنیم و گوییم شش صنف فاعل را بود
یکم فاعلی باشد که بطبیعت فاعل بود و او فاعلی باشد که فعل از او صادر شود بدون علم و
اختیار و فعل او ملایم باشد طبیعت او را دوم فاعلی باشد که فعل از او بقسر صادر شود یعنی
صدور فعل از او بدون علم و شعور و اختیار و منافر و منافی طبع او باشد سیم فاعلی باشد که
بجبر فاعل بود و او فاعلی باشد که صادر شود از او فعل بدون علم و اختیار بعد از آنکه از شأن
او باشد اختیار آن فعل و عدم او و این سه قسم مشترکند در اینکه فاعل در فعل خود اختیار ندارند
و در اینکه فاعلیت آنها بتسخیر و استخدام غیر بود خواه آن غیر مسخر و خادم باشد یا آنکه باختیار و اراده
فاعل بود چهارم فاعلی باشد که بقصد فاعل باشد و او فاعلی بود که صدور فعل از او مسبوق
باراده او بود و اراده او مسبوق بعلم او باشد بغرضیکه از آن فعل دارد بنهجی که نسبت اصل قوت
و قدرت او بدون انضمام دواعی و صوارف بفعل و عدم او در درجه واحده بود پنجم فاعلی باشد
که تابع بود فعل او علم او را بوجه خیر در آن فعل بحسب نفس الامر و واقع بنهجی که مجرد علم او بوجه
خیر فعل کافی بود در صدور فعل از او بدون آنکه در او قصدی زاید بر علم و داعی خارج از ذات او
باشد و این قسم از فاعل را حکماء مشاء فاعل بالعنایه نامند ششم فاعلی باشد که علم او بذات خود
که عین ذات او بود سبب باشد در صدور افاعیل او از او بنهجی که آن افاعیل علوم و معلومات او
باشند باین معنی که اضافه عالمیت او بآنها بعینها افاضه او باشد آنها را بدون تعددی و تفاوتی
نه در ذات و نه در اعتبار مگر بحسب لفظ و تعبیر و این سه قسم اخیر مشترکند در اینکه هر یک
فاعلند باختیار اگر چه اول از آنها در اختیار خود مضطر بود زیرا که اختیار حادث بود در او
پس از نبودن و هر حادث را محدثی باشد پس اختیار او را علتی باشد که او را اقتضا کند پس آن علت
مقتضیه یا ذات او باشد یا غیر ذات او پس اگر غیر ذات او بود مدعی که اضطرار او بود ثابت باشد







واگر ذات او بود پس با سببیت او نسبت باختیار او باختیار دیگر باشد یا باختیار دیگر نباشد بلکه
بذات او بدون اختیار مترتب شود در صورت اولی تسلسل در اختیارات ثابت شود و در صورت
ثانیه وجود اختیار او در او باختیار او نبود پس در آن اختیار مضطر و مجبور از جانب غیر بود پس منتهی
شود امر اختیار او باسبابی که از ذات او بیرون باشند و چون چنین باشد بالاخره بازلی منتهی شود
که ایجاب کند کل موجودات را بر آن نهج که ذوات آنها بآن نهج بود و استدعا کند بحسب اختیار خود
بدون داعی که زاید بر ذات او باشد و نه قصدی که مستانف بود و غرضی که عارض شود و چون دانستی
اقسام اختیار را پس بدان که طباعیه و دهریه را اعتقاد چنین باشد که مبدء کل جل و علا فاعل
بالطبع بود و جمهور متکلمین را اعتقاد چنین باشد که مبدء کل جل و علا فاعل بالقصد باشد و
بعض حکماء مشائین را قدس سره مطابق جمهور مشائین اعتقاد چنین باشد که مبدء کل جل و علا
نسبت باشیاء فاعل بالعنایه بود و نسبت بصور مرتسمه در ذات مبدء کل فاعل بالرضا باشد
و صاحب اشراق را بمتابعت حکمای فرس و رواقیین اعتقاد این باشد که مبدء اول فاعل کل
اشیاء بود بمعنی اخیر و ما بزودی تحقیق خواهیم نمود در کلمات و قواعد ایشان این را که فاعل کل
جایز نبود که فاعل باشد بهیچیک از سه قسم اول و هم جایز نباشد که فاعل بود بمعنی چهارم زیرا
که اگر چنین باشد لازم آید با قطع نظر از لزوم اضطرار تکثر بلکه تجسم در ذات مقدس او تعالی
عن ذلک علوا کبیرا پس مبدء اول جل و علا یا فاعل بالعنایه بود یا فاعل بالرضا و بر هر یک از
این دو وجه فاعل باشد باختیار باین معنی که اگر بخواهد ایجاد کند و اگر نخواهد نکند نه بایجاب
چنانکه جماهیر مردم توهم کنند زیرا که صدق شرطیه متعلق نباشد بصدق مقدم او و نه
بصدق تالی او و لکن حق اول باشد یعنی خواست و ایجاد فرمود زیرا که فاعل کل چنانکه خواهد آمد
عالم باشد باشیاء پیش از وجود اشیاء بعلمی که عین ذات او بود پس فاعل بالعنایه خواهد بود
تمثیل اصناف فاعلیت که ذکر شد متحقق‌اند در نفس آدمی بقیاس بفعلهای مختلف او
زیرا که فاعلیت او بقیاس بتصورات او و توهمات او برضا بود و هم بقیاس بقوای جزویه او که
از ذات او منبعث شده‌اند و آنها را استعمال کند و استخدام نماید در فعلهائی که از او باراده‌اش
طبیعت صادر شود و در حفظ شخص و حفظ نوع و تحصیل کمالات نافع باشند همچون قوه
وهم و قوه خیال زیرا که نفس استخدام کند قوه متفکره را در تفصیل صورتهای جزوی و ترکیب









بر اقسام مذکوره

آنها تا آنکه طبایع کلیه را از اشخاص جزویه منتزع کند در باب تصور و استنباط نتایج را از
مقدمات و این قوی را ممکن نبود که ادراک ذات خود کنند زیرا که آنها جسمانیند و جسمانیت از
ادراک مانع باشد چنانکه در مباحث آینده مذکور میشود علاوه بر این قوه واهمه که رئیس
این قوی بود ذات خود را انکار کند و از حال او حال سایر قوی معلوم شود و استخدام در فعل جزوی
حاصل نشود مگر بادراک جزوی از مستخدم که متعلق باشد بآن خادم که فعل جزوی بخدمت او ظاهر
شود پس نفس از استعمال این قوی که آلات افعال او و ادراک کند این قوی را بنفس ذات خود و با نفس
ذوات این قوی نه بادراک آن قوی ذوات خود را و نه بالتی دیگر زیرا که آلت را آلت نباشد
والا تسلسل لازم آید و بناچار آحاد سلسله بالتی منتهی شود که نفس او را بذات خود ادراک
کند بدون مشارکت آلتی و فاعلیت نفس بقیاس بآنچه صادر شود از او بمجرد تصور او بعنایت بود
مثل افتادن از دیواری بلند بمجرد تصور سقوط افتادن را و مثل آنکه حاصل شود در جرم زبان که
فشار دهد او را و بیفشرد و رطوبات او را جمع کند و خارج کند در آن وقت که نفس چیزی را
تصور کند که بسیار ترش بود و ترشی او لازم تصور او باشد و فاعلیت نفس بقیاس بآنچه حاصل شود
از او بسبب اموری که از ذات او خارجند و باعث و داعی شوند او را در حاصل نمودن او غرضهای
خود را با آنها و کامل شدن بآن غرضها فاعل بقصد بود همچون نوشتن و راه رفتن و فاعلیت نفوس
صالحه خیره افعال قبیحه را همچون ناوشهادت زور و کذب بر خداوند تبارک و تعالی بجبر
بود و فاعلیت نفس بقیاس بحفظ مزاج خود و افاده حرارت غریزیه در بدن و صحت و آنچه بآنها
شبیه باشد بطبع بود و فاعلیت نفس حمی را بحرارت و سمن مفرط و دیگر امراض را بقسر بود بتمام شد
ترجمه آنچه منظور بود نقل او از کلام آن فیلسوف شیعی امامی رحمه الله و وجه در علم کلی اسفار از
و در رساله مشاعر فرموده است که فاعلیت هر فاعل یا بالطبع بود و یا بالقسر و یا بالتسخیر و یا بالقصد و
یا بالرضا و یا بالعنایه و یا بالتجلی و ماسوای سه قسم اول البته ارادی باشد و قسم سیم محتمل بود که
ارادی بود و یا ارادی نبود و صانع عالم جل و علا نزد دهریه و طباعیه بطبع فاعل بود و نزد معتزله
بقصد با وجود داعی بر فعل و نزد جمهور متکلمین نیز بقصد فاعل بود لکن بدون داعی بر فعل و نزد
اشراقیین برضا فاعل باشد و نزد مشائین بعنایت و نزد صوفیه بتجلی تمام شد کلام رساله مشاعر
و این تقسیم چنانکه در رساله مشاعر بود مشتمل بر هفت قسم باشد و چنانکه در اسفار بود شش





میتوان فاعل بالرضا و العنایه خواند

پس بظاهر مختلف باشد لکن بر حسب مذهب صدر المتألهین اختلافی نباشد زیرا که مذهب او در علم سابق بر ایجاد اشیاء چنین باشد که مبدأ اعلی جل و علا در مرتبه ذات خود عالم بود بنظام اتم فعل خود بعلم اجمالی با تمام انحاء علم اجمالی در عین کشف تفصیلی با تم انحاء کشف تفصیلی و همین علم بعینه عنایت باشد زیرا که در مفهوم عنایت زیاد بودن علم فاعل بر ذات او معتبر نباشد پس ممکن بود که در بعضی از مقامات وجود عین ذات فاعل باشد و همین علم بعینه رضا بود زیرا که در مفهوم رضا مأخوذ نباشد که علم فاعل بذات خود خالی باشد از علم بنظام اتم فعل پس ممکن بود که در بعضی از مقامات وجود علم فاعل بذات خود بعینه علم بنظام اتم فعل او بود بنابراین هم توان گفت که مبدأ اول فاعل بالعنایه بود و هم توان گفت که فاعل بالرضا باشد زیرا که هم صادق بود بر او که علم او بنظام اتم فعل خود که عین ذات او بود مصدر صدور فعل او باشد از او و هم صادق بود بر او که مجرد علم او بذات خود یعنی بدون احتیاج بعلمی زائد بر ذات او مصدر صدور فعل او باشد از او و خالی بودن فاعل بر رضا بحسب مفهوم از علم بنظام اتم فعل از نظر شیخ متأله اشراقی قدس سره و متابعین او در فاعلیت مبدأ اول بجلو او از این علم در مرتبه ذات ناشی بود چنانکه زاید بودن عنایت بر ذات فاعل بالعنایه از نظر مشائین در فاعلیت واجب الوجود بر زاید بودن او ناشی باشد و از آنجا که صوفیه واجب الوجود جل و علا را در مرتبه ذات خالی دانند بنظام وجود زیرا که نظام وجود و اعیان موجوده در نظر شهود ایشان که مذاق عرفان بود نفسیه و شئون ذاتیه حقیقه وجود باشند و اعیان ماهویه شوئیه باشند یا عینیه نظورات و شئون عرضیه آن حقیقت بود پس علم او بذات خود بعینه علم او نباشد بشئون ذاتیه او بالذات و بشئون عرضیه او بالعرض با اینکه حقیقت وجود در نظر ایشان از اطلاق و تقیید خالی بود در واجب الوجود فاعل بالتجلی بعینه فاعل بالعنایه بود و از آنجا که این عنایت در مرتبه ذات واجب الوجود بود فاعل بالتجلی بعینه فاعل بالرضا باشد پس فاعل بالتجلی عبارت باشد از فاعلیکه ذات هم فاعل بالعنایه بر او صادق باشد هم فاعل بالرضا لهذا در نظر عقل و تحقیق اقسام فاعل از شش بیش نباشد لکن بحسب مفهوم اگرچه بحسب افراد و اختلاف مقامات وجود باعتبار جمع فرق او در ذات و در عوارض ذاتیه حقیقه خود و با ملاحظه اقوال در فاعلیت مبدأ اعلی اقسام هفت شود و فاعل بالتجلی که جامع عنایت و رضا هر دو بهم باشد از فاعل بالعنایه و فاعل بالرضا جدا





افتد و آنچه در اسفار مذکور بود بملاحظه مفهوم و آنچه در رساله مشاعر مذکور باشد بملاحظه تحقق افراد و یا اختلاف اقوال بود

استشهاد

شاهد بر این توجیه کلام صدر المتألهین بود که در ضمن کلماتی که ترجمه کرده ایم ذکر فرموده است باین عبارت (ان فاعل الکل لا یجوز اتصافه بالفاعلیة باحد من الوجوه الثلثة الاول و ان ذاته ارفع من ان یکون فاعلا بالمعنی الرابع لاستلزامه مع قطع النظر عن الاضطرار التکثر بل التجسم تعالی عن ذلک علوا کبیرا فهو اما فاعل بالعنایة او فاعل بالرضا و علی ای الوجهین فهو فاعل بالاختیار بمعنی ان شاء فعل و ان لم یشأ لم یفعل لا بالایجاب کما توهمه الجماهیر من الناس فان صحة الشرطیة غیر متعلقة بصدق شیء من مقدمیها و تالیها بل وجوبه او کذبه بل امتناعه الا ان الحق هو الاول منهما فان فاعل الکل کما سیجیء یعلم الکل قبل وجوده بعلم هو عین ذاته فیکون علمه بالاشیاء الذی هو عین ذاته منشأ لوجودها فیکون فاعلا بالعنایة) و موضع شهادت کلام آن محقق بزرگ که معتبر مائید (فهو اما فاعل بالعنایة او بالرضا و علی ای الوجهین فهو فاعل بالاختیار الخ) یعنی مبدأ اول تبارک و تعالی و اگرچه فاعل بالعنایه دانیم چه فاعل بالرضا اختیار را از او سلب نتوان کرد زیرا که اختیار از کمالات وجودیه بود سلب او ملازم نقص باشد و مبدأ اعلی جل و علا از جمیع جهات نقص مبری بود پس اختیار از برای او ثابت باشد لکن نه اختیاری که ملازم قوه انفعالیه بود چنانکه در فاعل بالقصد متکلمین گویند زیرا که قوه انفعالیه ملازم ترکیب و تجسم باشد بلکه اختیار یکه از این قوه معری بود و آن اختیار اگر زاید بر ذات او باشد لازم آید که در مرتبه ذات خالی از این کمال باشد و این مطلب ملازم نقص ذات مقدسه او بود جل و علا و بنابراین گوئیم در این صورت ثبوت اختیار از برای او یا از قبیل غیر بود یا از قبیل ذات او و شق اول ملازم امکان بود و شق دوم ملازم فاعلیت بالطبع نسبت باختیار زیرا که تسلسل اختیارات با محصور بودن آحاد سلسله بین حاصرین معقول نباشد تعالی عن کل واحد من اللوازم علوا کبیرا پس اختیار او در مرتبه ذات او باشد پس توانیم که گوئیم که مبدأ اعلی فاعل بالعنایه بود و توانیم گوئیم که فاعل بالرضا باشد لکن از آنجا که فاعلیت بالرضا در این صورت و در او بعینها فاعلیت بالعنایت بود صحیح باشد که بهیئت منفصله مانعة الخلو گوئیم که مبدأ اعلی یا فاعل بالعنایه بود یا فاعل بالرضا لکن حق و تحقیق بحسب بیان علی اقتضا کند که گوئیم که فاعل بالعنایه باشد زیرا که عنایت که





در مرتبه ذات بود از رضا منفک نشود و اما رضا پس در بعضی از مواضع از عنایت منفک
نشود پس فاعلیت برضا در مبدء اعلی در فاعلیت بالعنایه مضمن باشد شبیه بآنکه در
بعضی از مواضع طبیعت جنسیه که عام بود در طبیعت فصلیه که خاص باشد مضمن باشد

نقل و تایید والد علامه در کتاب لمعات الهیه پس از بیان اقسام فاعل فرموده
است اینکه مذکور شد مطابق امور عامه اسفار اربعه و مبدء و معاد است و در کتاب مشاعر
قسم شمرده است قسم هفتم را فاعل بالتجلی نامیده است و بیان نکرده است که مراد از فاعل بالتجلی
چه چیز است چنانکه سایر اقسام را نیز بیان نکرده است و بیان نمودم که فاعل بالعنایه دو قسم
است یکی آنست که علم بنظام اتم عین ذات فاعل باشد دوم آنست که از لوازم ذات فاعل و زاید بر
ذات او باشد و مراد آن محقق از فاعل بالتجلی در کتاب مشاعر قسم اول از فاعل بالعنایه است پس
مخالفتی در کتاب آن محقق ثابت نیست تمام شد آنچه منظور بود نقل او از کلام والد علامه منفصل

باش **توجیه آخر** بدانکه بر وحدت وجود و موجود که مشهور بصوفیه نسبت دهند
جاعلیت و مجعولیت در حقیقت وجود نبود لکن کثرت ممکنات و تعینات امکانیه را که باختلاف
مظاهر بود بلکه انفس مظاهر باشد تابع حقیقت وجود دانند بطوری از تبعیت اگرچه کثرتی
ماهویه و موهومه باشند و این نحو از استتباع طوری از فاعلیت و مبدئیت باشد بلکه فاعل
در مذاق ایشان بمعنی حقیقت متجلیه باشد و فعل تجلی و ظهور و مفعول مجلی و مظهر بود پس اگر فاعل
را تعمیم دهیم بنهجی که شامل این معنی شود اقسام هفت باشد چنانکه در رساله مشاعر باشد و اگر
بمذاق و مشرب حکماء که بکثرت وجود و موجود قائلند بیان کنیم اقسام شش شود شاهد بر این توجیه
کلام آن محقق بود در رساله مشاعر و عند الصوفیه بالتجلی زیراکه تخصیص کرده قول بفاعلیت بالتجلی
را بصوفیه و در اسفار قول صوفیه را در اقوال ذکر نفرموده و اکتفا فرموده باقوال حکما **تمهید دوم**
بدانکه آنچه جمهور بر او خیر اطلاق کنند دو قسم بود یکی خیر بالذات و دیگر خیر بالعرض و همچنین آنچه
شر بر او اطلاق کنند دو قسم باشد یکی شر بالذات و دیگر شر بالعرض محقق طوسی قدس سره القدوسی
در شرح اشارات فرموده است (لما بحثنا عن مهیة الشیء الذی یعبر عنه الجمهور بالخیر و عن مهیة
الشیء الذی یعبرون عنه بالشر و فحصنا عما دخل فیهما بالذات و عما نسب الیهما بالعرض وجدنا الخیر
بالذات هو الوجود و الشر بالذات هو العدم بیان ذلک هو ان الشر یطلق علی امور عدمیة من حیث





هی غیر مؤثرة کفقدان کل شیء ما من شانه ان یکون له مثل الموت و الفقر و الجهل و علی امور وجودیة
کوجود ما یقتضی منع المتوجه الی کمال عن الوصول الیه مثل البرد المفسد للثمار و السحاب الذی یمنع
القصار عن فعله و کالافعال المذمومة مثل الظلم و الزنا و کالاخلاق الرذیلة مثل الجبن و البخل و
کالالام و الغموم و غیر ذلک و اذا تاملنا فی ذلک وجدنا البرد فی نفسه من حیث هو کیفیة ما او
بالقیاس الی علته الموجبة له لیس بشر بل هو کمال من الکمالات انما هو شر بالقیاس الی الاثمار لافنائه
امزجتها فالشر بالذات هو فقدان الثمار کمالاتها اللائقة بها و البرد انما صار شرا لافضائه
و کذلک السحاب و ایضا القتل لیس بشر من حیث ان القاتل کان قادرا علیه و لا من حیث ان الآلة کانت
قاطعة و لا من حیث ان عضو المقتول کان قابلا للقطع بل من حیث انه ازال الحیوة عن ذلک الشخص و هو
فقد عدمی و باقی القیود الوجودیة و ایضا الظلم و الزنا لیسا من حیث هما امران یصدران عن قوتین
کالغضبیة و الشهویة مثلا بشر بل هما من تلک الحیثیة کمالان لتینک القوتین و انما یکونان شرا
بالقیاس الی المظلوم و الی السیاسة المدنیة و الی النفس الناطقة الضعیفة عن ضبط قوتی الحیوانیتین
فالشر بالذات هو فقدان احد تلک الاشیاء کماله و انما اطلق علی اسبابه بالعرض لتادیتها الی ذلک
و کذلک القول فی الاخلاق التی هی مبادیها و کذلک الالام فانها لیست بشرور من حیث هی ادراکات
لامور و لا من حیث وجود تلک الامور فی انفسها او صدورها عن عللها انما هی شرور بالقیاس الی
الشالم الفاقد لاتصال عضو من شانه ان یتصل فاذن قد حصل من ذلک ان الشر هو مهیة عدم وجود
او عدم کمال لوجود من حیث ان ذلک العدم غیر لایق به او غیر مؤثر عنده و ان الموجودات لیست من حیث
هی موجودات بشرور و انما هی شرور بالقیاس الی الاشیاء العادمة لکمالاتها لا لذواتها بل لکونها
مؤدیة الی تلک الاعدام فظهر من التفتیش فی هذه المسئلة ان الوجود خیر محض و ان الشر لیس الا العدم
و ان ایرادها لیس لاثبات هذه المقدمة و تصحیحها بل للتنبیه علیها و توضیحها فالمناقشة فی امثال
ذلک لیس بقادحة فی شیء) تمام شد آنچه مقصود بود نقل او از کلام شریف آن محقق قدس سره و
مقصود او از کلام خود که فرموده است (و ان ایرادها لیس لاثبات هذه المقدمة) (شاید) فهم ایراد
بود که در این مقام در وهم بعضی متوهمین خلجان کرده و مرکوز بود باین صورت که این استدلال
استقراء بود و استقراء اگر تام نباشد نتیجه که از او حاصل شود یقینی نبود بلکه ظنی باشد و در
مقاصد عقلیه و معارف الهیه و مطالب یوبیه همه اعتبار بیقینیات بود نه



نظنیات واین بیان از اینجاکه در امثله محصوره محدوده بود واضح باشد که استقرائی ناقص بود با
اغماض از وضوح نقصان او کوئیم مانع را منع کافی باشد وبر مستدل لازم بود که تام بودن او را اثبات
کند وبیان دفع این توهم چنانکه از محقق قدس سره فرمود چنین باشد که این بیان استدلالی بود بل
منبهی باشد بر مدعی زیراکه مدعی از جملهٔ بدیهیات بود وبدیهی را حاجت باستدلال نباشد لکن
در بعضی از بدیهیات از باب خفای جهت طرف حکم یعنی عنوان عقد الوضع یا عقد الحمل یا از بابی دیگر
محتاج بمعرفی افتد که هر طرف از حکم که مجهول بود بحسب تصور معلوم کند ویا منبهی که امداد کند بر ظهور
حکم واگر ظاهر نباشد ظاهر نماید واین معنی را منبه کویند از اینجا است که فرموده اند که فرق میانه
بدیهی اولی وبدیهی ثانوی چنین باشد که بدیهی اولی بعد از تصور اطراف حکم علی ما ینبغی ببداهت یا بمعرفی
جزم بثبوت محمول از برای موضوع حاصل شود وبمنبهی محتاج نباشد وبدیهی ثانوی با انکه تصور اطراف شده باشد
کما ینبغی بمنبهی محتاج باشد در حصول حکم وتصدیق بطور جزم ودر بیان محقق قدس سره هر دو قسم مذکور
باشد زیراکه قول او ان الشر یطلق علی امور عدمیة غیر موثرة اشاره بقسم اول بود زیراکه از او معلوم شود
که شر امری غیر موثر بود وخیر امری موثر وامثله مذکوره بیان قسم دوم باشد **اضائة و**
انارة بدانکه محقق شد اینکه خیر بالذات وجود بما هو وجود بود وشر بالذات عدم بما هو عدم منوط
باشد باینکه وجود را اصلی بود یعنی فردی واقعی باشد که بذات طارد عدم بود ومنحصر نباشد حقیقة
او بمفهومی اعتباری که از معقولات ثانویه بود ومنحصر نباشد افراد او نیز بحصص اعتباریه که از اضافه
عقل مفهوم اعتباری او را بدیگر مفهومات حاصل شوند زیراکه چنانکه از محقق قدس سره وغیر او
از استادان وماهران فرموده اند خیر بحسب حقیقة ومهیت امری باشد که طلب کنند اشیاء
او را بطبع وجبلت ویا بقصد واراده وشر امری باشد که متنفر باشند از او اشیا بطبع وجبلت ویا بقصد
واراده واز جمله واضحات بود که مفهوم وجود باینجهة که مفهومی اعتباری باشد مشتاق الیه وموثر
ومطلوب نباشد کمال شیء از اشیا نبود اگرچه علم باو ویا بجهة که حاکی باشد از حقیقة وجود مطلوب و
مشتاق الیه بود وهمچنین حصص اعتباریه او باین جهة که حصص اعتباریه اند مطلوب ومشتاق الیه
نباشد بلکه هر مفهومی باینجهة که مفهوم بود اصیل نباشد یا اعتباری بذات نه خیر باشد نه شر دلیل
که در مدارک محصلین متقرر بود که المهیة لیست من حیث هی الا هی وبر عارفان باین کلمه موزون
واضح واشکار باشد که مقصود از مهیة در او مطلق مفهوم بود خواه اصیل باشد خواه اعتباری


که منزه از عدمیت باشد

بین خیریت وشریت از مرتبه ذوات مهیات خارج بود ومهیت بذات نه خیر باشد نه شر پس بواسطه
وجود یا عدم معروض خیریت ویا شریت شود پس چون در حقیقة وجود بما هو وجود با عدم اعتبار
انچه از او خارج باشد نظر کنیم بحکم ضرورت او را موثر ومشتاق الیه ومطلوب یابیم وچون
در عدم بما هو عدم با عدم اعتبار انچه از او خارج باشد نظر کنیم بحکم بداهت او را غیر مطلوب و
مهروب عنه یابیم پس بحکم ضرورت وبداهت وجود بما هو وجود خیر بالذات وعدم بما هو
عدم شر بالذات بود واز اینجاکه در مدارک متالهین متقرر باشد که وجود را حقیقتی واحد بود که
او را مراتب ومقاماتی باشد که بعضی از این مقامات منزه ومقدس از حدود وعدمیه موصوف
بود یعنی صرف وجود ووجود صرف باشد پس واجب الوجود بود وبعضی چنین نباشد پس ممکن الوجود
باشد کوئیم که قسم اول بحسب ذات ودر مرتبه ذات بدون توسط غیر یعنی بالذات وللذات خیر بود
وصرف خیر باشد وچون چنین باشد ممکن نباشد که بالعرض موصوف شود بشریت زیراکه عروض
یا معلل باشد بذات معروض یا معلل باشد بغیر ذات معروض ودر هر یک از این دو صورت خلاف
فرض لازم اید پس واجب الوجود تبارک وتقدس بهیچ وجه من الوجوه نه بذات ونه بعروض متصف
بشریت نباشد وقسم دوم مقید بیکه مشوب بعدم باشد بشریت موصوف بود لکن بعروض عدم نه
بالذات پس وجود محدود هرچه از صرف وجود دور شود بواسطه نزولی که او را باشد وشوائب اعدام
وفقدانات در او زیاد کردد جهة شریت در او زیاد شود وخیریت کم کردد تا انکه بمرتبه اخیره
قوس نزولی رسد که بذات بدون وسائط از وسائط مستتبع هیولای اولی باشد وهیولای اولی
صرف قوه بود وقوه بمهیت ملفق باشد از دو عدم یکی نداشتن ودیگری ابا نداشتن از دا
پس از شریت وفقدان انچه در ممکن موجود منصور بود در هیولای اولی محقق باشد پس ظاهر ومنکشف
کردید که خیر بالذات وجود بود خواه وجود ذات شیء باشد یا وجود کمال شیء وشر بالذات عدم بود
خواه عدم ذات شیء باشد خواه عدم کمال او واز اینجاکه حکم هر یک از متحدین بر دیگری صادق باشد
بطریق حقیقة در اسناد لکن بالعرض نه بالذات یعنی بحسب اسناد عقلی حکمی مجاز باشد نه حقیقت از
بنا باینکه مذکور شد معلوم شود که در وجودات محدوده وجود ته هم خیر بالذات باشد
وهم شر بالعرض وحدود عدمیه هم شر بالذات باشند وهم خیر بالعرض **ارشاد واکمال**
بدانکه کاه باشد که وجودی سبب وجودی دیگر یا وجود کمال او شود وکاه باشد که وجودی رافع



وجودی دیکر شود یا رافع کمال او و یا مانع وجودی دیکر بود یا مانع کمال او وکاه باشد که عدم شیء
سبب عدم شیء دیکر بود و یا سبب عدم کمال او وکاه باشد که شرط وجودی دیکر بود یا شرط کمال
او همچون عدم مانع وچون چنین باشد هر یک از خیر وشر بر دو قسم بود یکم حقیقی دوم اضافی
واضافی را بالقیاس نیز کویند چنانکه در کلام منقول از محقق طوسی مذکور بود خیر حقیقی وجود شیء
فی نفسه بود و یا وجود کمال او وخیر اضافی وجودی باشد که سبب وجودی دیکر بود و یا سبب
کمال او و یا ان جهة که چنین باشد و یا عدمی که شرط وجودی بود یا شرط کمال او همچون عدم مانع و
شر حقیقی عدم شیء باشد فی نفسه و یا عدم کمال او وشر اضافی عدمی بود که علت عدمی دیکر یا
همچون عدم علت نسبت بعدم معلول و یا موجب عدم کمال شیء بود همچون عدم شرایط تحصیل
علم در انسان و یا وجودی بود که موجب عدم شیء یا عدم کمال او بود همچون وجود مانع و همچون
حرارت غریبه در بدن انسان که رافع کیفیت معتدله او بود **تفریع انتقادی**
وتوضیح استبصاری ازاین بیان ظاهر ومنکشف میکردد که مقصود
از امثله که محقق طوسی قدس سره ذکر فرموده است بیان موارد استقراء نباشد بلکه
مقصود ذکر امثله بود که جمهور بر انها خیر اطلاق کنند وامثله که بر انها شر اطلاق کنند وتحلیل هر یک
از ان امثله بجهاتی که در او باشد وتمیز ان جهات از یکدیکر تا اشکار شود که کدام جهة بخیریت
متصف باشد وکدام جهة بشریت وکدام جهة نه بخیریت متصف بود ونه بشریت وان جهة که
بیکی از این دو متصف باشد بالذات متصف بود یا بالعرض اتصاف حقیقی بود یا اضافی وبالقیاس
نیز که احکام امور متحد در ظرف اتحاد واجتماع از یکدیکر ممتاز نباشند بلکه در ظرف مغایرة و
افتراق ممتاز شوند وان ظرف ظرف تحلیل واعتبار عقل بود پس اکر بر د مفسد بیمار را ملاحظه
کنیم بلحاظی حتی بدون اعتبار وتحلیل عقل جهاتی را که در او بود بینیم که او مفسد بیمار باشد
لکن ندانیم که این اثر بر کدام جهة از جهات او مترتب بود وچون ماهیت او را از وجود وعدم او
ووجود او از عدم او بحکم اعتبار عقل وتحلیل او جدا کنیم بضرورت عقل حکم کنیم که ماهیت
او بالذات نه خیر باشد نه شر پس بعروض وجود او یا عدم او بیکی از این دو وصف متصف شود و نیز
حکم کنیم که وجود او بما هو وجود خیر بالذات بود وعدم او بما هو عدم شر بالذات وچون وجود
او را نسبت بیمار ملاحظه کنیم و بینیم که مفسد بیمار باشد ونکذارد که بکمال لائق بحال خود رسد



حکم کنیم که او باضافه وقیاس بیمار شر بود ودر این صورت عدم او نسبت بیمار خیر باشد وچون
بینیم که وجود او موجب شتر نر شود وسبب انبعاث قوه شهوة او تا بر شتر ماده جهد وبان سبب
نوع شتر بتجدد افراد باقی ماند حکم کنیم که او نسبت بشتر خیر بالقیاس بود وچون عدم او در امزاج
حیوانی که بغلبه برودت غریبه از اعتدال مناسب مزاج ان حیوان خارج شده باشد ملاحظه کنیم
وبینیم که عدم او موجب رجوع ان مزاج بود باعتدال حکم کنیم که عدم او بقیاس بان مزاج خیر باشد
وهمچنین ذکر سایر امثله که محقق قدس سره ذکر فرموده است از این جهة بود که یاد کردیم پس
مقصود او از فحص جهات شیء واحد بود نه فحص واستقراء افراد عنوانی کلی چنانکه از ملاحظه بیان
او بر اصحاب نظر عیان وهویدا باشد **اعلان وایذان برهانی وایقانی**
صدر الحکماء والمتالهین در الهیات کتاب مستطاب اسفار اربعه در اول فصل اول مباحث
خیر وشر دو مطلب بیان فرموده است یکم اینکه خیر وشر بر دو معنی اطلاق شوند یکی مصطلح علیه و
دیکری غیر مصطلح علیه دوم اینکه شر را ذاتی نبود بلکه او امری عدمی بود یا عدم ذات شیء یا
عدم کمال ذات شیء باین عبارت (ان الخیر ما یتشوقه کل شیء ویتوخاه ویتم به قسطه من الکمال الممکن فی
حقه ویکون کل ذات مولیة وجه القصد الیه بفطرته فی ضرورة وجودها او اهل نظر بها او فی مکملات
حقیقتها ومتممات صفاتها وافعالها وثوانی فضائلها ولواحقها فالخیر المطلق الذی یتشوقه
کل الاشیاء ویتم به او بما یفیض منه ذواتها وکمالاتها وانها هو القیوم الواجب بالذات جل ذکره
لانه وجود مطلق لا نقص فیه ونور محض وبهاء محض وتام وفوق التمام فیعشقه ویتشوقه کل ممکن بطباع
امکانه وکل موجود دونه بطباع نقصانه فیخضع له کل معلول بقوام معلولیته وفقره فکل ما
سواه لا ینفک عن شوب نقص وفقر فلم یکن شیء من المعلولات خیرا محضا من کل جهة بل فیه شوب شریة
بقدر نقصان درجته عن درجة الخیر المطلق الذی لا یتناهی خیریته الی حد ولا یکون فوقه غایة وللشر
معنی اخر هو المصطلح علیه وهو فقد ذات الشیء او فقد کمال من الکمالات التی یخصه من حیث هو
ذلک الشیء بعینه والشر علی کلا المعنیین امر عدمی وان کان له حصول فی بعض کحصول الاعدام و
الامکانات للاشیاء ضربا من الحصول فی ظرف الاتصاف ولاجل ذلک قالت الحکماء ان الشر لا
ذات له بل هو امر عدمی اما عدم ذات او عدم کمال ذات والدلیل علیه انه لو کان امرا وجودیا
لکان اما شرا لنفسه او شرا لغیره لا جائز ان یکون شرا لنفسه والا لم یوجد لان وجود الشیء لا یقتضی عدم



نفسه ولا عدم شیء من کما لانه ولو اقتضی الشیء عدم بعض ماله من الکمال لکان الشر هوذلک العدم
لا هو نفسه ثم کیف یتصور ان یکون الشیء مقتضیا لعدم کمالانه مع کون جمیع الاشیاء طالبة لکمالاتها
اللایقة بها والعنایة الالهیة کما اشیر الیها لا تقتضی اهمال شیء بل توجب ایصال کل شیء الی کماله فیکون
الاشیاء بطبایعها وغرایزها طالبة لکمالاتها وغایاتها لا مقتضیة لعدمها ونقصانها ولا جایز ایضا
ان یکون الشر علی تقدیر کونه وجودیا شرا لغیره اما ان یکون لانه یعدم ذلک الغیر او یعدم بعض کمالا
اولانه لا یعدم شیئا فان کان کونه شرا لکونه معدما للشیء او لبعض کمالاته فلیس الشر الا عدم
ذلک الشیء او عدم کماله لا نفس ذلک الامر الوجودی المعدم وان لم یکن معدما لشیء اصلا فلیس بشر
لما فرض انه شر له فان العلم الضروری حاصل بان کل ما لا یوجب عدم شیء ولا عدم کماله فانه لا
یکون شرا لذلک لعدم استضراره به واذا لم یکن الشر الذی فرضناه امرا وجودیا شرا لنفسه و
لا شرا لغیره فلا یجوز عده من الشر وصورة هذا القیاس هکذا لو کان الشر امرا وجودیا لکان الشر
غیر شر والتالی باطل فکذا المقدم وبیان اللزوم وبطلان التالی مما مر تقریره فعلم ان الشر
عدمی لا ذات له اما عدم ذات او عدم کمال ذات) (تمام شد انچه منظور بود نقل او از کلام این
حکیم بارع متاله و قول او که میفرماید به او بما یعیض ذواتها و کمالات ذواتها) (اول اشاره بود
بنفوس نزولی وجود وجهة دهریت وثبات قوس صعودی وجود و دوم اشاره باشد بجهه تجدد
و زمانیت قوس صعودی و یا اول اشاره بود بوجود ذات شیء متجدد باشد یا ثابت و دوم اشاره
باشد بکمالات عرضیة لاحقه و اراده برا و از جهة حصول استعدادات مختلفه بتوجه معدات
متعدده و دلیل قول ان محقق بارع که میفرماید وللشر معنی اخر هو المصطلح علیه تصریح اولیای حکمت
واساطین معرفت بود براینکه عقول مجرده نزولیه و نفوس کلیه الهیه نزولیه باشند جمیعا دیگر
خیر محض باشند وهم تصریح ایشان براینکه در موجودات واقعه در عرض وجود که قریب الافق
هیولای اولی خیر بر شر غالب بود زیرا که از شرور در این مورد اگر عدم مطلق باشد عقول شامخه و
نفوس کلیه خیر محض نباشند و خیرات در موجودات عرضیه مذکوره غالب بر شر نبود زیرا
که در مجردات نیز فقد و نقصان حاصل باشد و جهات فقدان و نقصان در نشاه فرق و عرض که
نشاه تضاد و تزاحم و تصادم بود بر جهات وجدان انها غالب بود و قول ان حکیم بارع که میفرماید
لان وجود الشیء لا یقتضی عدمه بیان ملازمه باشد که در قول او بود که میفرماید) (والا لم یوجد لیس



معنی عبارت چنین میشود که در صورتیکه شر امری وجودی باشد جایز نباشد که شر نفس خود باشد زیرا که
اگر چنین باشد لازم اید که اصلا موجود نباشد و در بیان این ملازمه گوییم که بنا بر این فرض چون
شر وجودی بود موجود باشد زیرا که مراد از وجودی در این مقام از سنخ وجود بودن بود و مراد از عدمی
از سنخ عدم بودن باشد و چون مقتضی عدم خود بود معدوم باشد پس هم موجود بود و هم معدوم باشد
پس از فرض وجودی بودن شر اجتماع متنافیین لازم اید و بدیهی البطلان بود و بطلان لازم دلیل بر
بطلان ملزوم باشد پس شر وجودی نباشد بلکه عدمی بود و با انکه اصل مطلب بدیهی باشد
حکما این برهان قویم البنیان را ذکر فرموده اند تا شبهات بعضی از اهل جدال را با انکه در امری بدیهی
بود مجال توجه نباشد چه جای ورود وهم تشنیع مسمی بامام رازی بر اولیای حکمت در این
مقام که گفته است حکما بر این مطلب برهانی اقامه نفرموده اند بلکه بمثالهای جزوی اکتفا
فرموده اند معلوم شود که خالی از سوء ادب و جسارت نباشد زیرا که چون مطلب بدیهی باشد
حاجت باقامه برهان نباشد و با بداهت مطلب نفوس مقدسه اولیای حکمت توانند بر او
اقامه برهان کنند و این برهان را فاضل کامل علامه شیرازی در شرح حکمت اشراق ذکر کرده است
و قول ان حکیم الهی که میفرماید فان کان کونه شرا لکونه معدما للشیء او لبعض کمالاته) (در توضیح او
گوییم که امری وجودی که معدم ذات شیء باشد یا معدم کمال او اگر قطع نظر کنیم از نسبت او و عدم ان شیء
را با عدم کمال او و را و ملاحظه کنیم او را با نجهه که موجود بود و واجد نفس خود و کمالات لایق بحال
خود باشد و با نجهه که فایض و صادر بود از علة فیاضه خود شر نباشد زیرا که از بدیهیات
اولیه بود که وجدان شیء ذات خود را و وجدان کمال ذات خود را خیر باشد و منکر او بود دای
مغرض و جنون نزد کافه عقلا منسوب بود و صدور و از علة فیاضه که خیر محض باشد خیر باشد
چنانکه خداوند علیم حکیم میفرماید قل کل یعمل علی شاکلته و حکمای متالهین قدست
اسرارهم اقتباسا من تلک الکلمة الالهیة و استنباطا من القواعد العقلیة فرموده اند کل
فاعل فعله مثل طبیعته و در بدایع گذشته مناسبه تامه میانه جاعل بالذات و مجعول بالذات
با کمال میان ثابت کرد بد تفصیل و تحقیق و الد علامه قدس سره مطابق فرموده
اولیای حکمت و معرفت در این موضع از کتاب لمعات الهیه فرموده است بدانکه موجود
عالم امکان در اول رای و بادی نظر بنسبت اولیه از پنج قسم بیرون نیست اول انکه همه اشیاء خیر





باشد واصلا شریت دراو نباشد دوم انکه خیریتش اکثر و شریتش اقل باشد سیم انکه
شریتش اکثر و خیریتش اقل باشد چهارم انکه خیریت و شریتش متساوی باشند پنجم انست که
همه اش شر باشد واصلا خیریت دراو نباشد ولی بعد از تامل صادق ظاهر میشود که سه قسم اخیر
واقع نمیتواند شد والا در قسم سیم ترجیح راجح لازم می اید و در قسم چهارم ترجیح بلا مرجح ثابت میشود
و در قسم پنجم علاوه بر ترجیح مرجوح بر راجح لازم میاید که شر بالذات موجود باشد زیرا که از بینات
کمچیز بی اصلا خیریت دراو نباشد شر بالذات است و در لمعه سابقه محقق شد که شر بالذات موجود
نمیتواند شد علاوه بر این محقق شد که خیر بالذات وجود است و شر بالذات عدم پس چیزیکه اصلا
خیریتی دراو نباشد لامحاله از سنخ اعدام و معدومات است پس فرض وجود قسم پنجم مستلزم اجتماع نقیضین
است اما قسم اول و دوم پس مقتضای عنایت الهیه و حکمت ربانیه وجود و تحقق این دو قسم است تا
ترجیح مرجوح بر راجح لازم نیاید و تا تعطیل در وجود و قصور در فیاضیت و عجز از افاده کمالات
و بخل در افاضه خیرات ثابت نشود و تا لازم نیاید از مبدء خیرات و کمالات احتیاط شر کثیر از برای
شر قلیل زیرا اگر ترک خیر کثیر از برای شر قلیل شر کثیر است مثال قسم اول مفارقات عقلیه و ذوات
کریمه قدسیه است چنانکه بیان نمودم و مثال قسم دوم عالم کائنات است که بجهة اشتمال بر متضادات
و متضادمات مؤدی بشرور و مضار میباشند ولی جهات شرور در جنب جهات خیرات مغلوب
مضمحل است مشاهده کن عناصر اربعه را که موصوف بشریت میباشند و از جمله شرور ما بالعرض
معدود ند و ملاحظه کن انتفاع شخص واحد را بمنافع انها و تضرر او را بمضار انها و ببین که حکم
نسبت مضار او بمنافعش نسبت قطره بدریا است و هرگاه نسبت شخص واحد نسبت بمنافع چنین
چنین باشد پس بنظام جمیع انسان و حیوان و نبات چه نمود خواهد داشت با انچه که مذکور نمودم که
مبدء خیرات و کمالات لاتعد ولاتحصی میباشند ولا یعلمها الا الله الموجد لها والمخترع لها و
قیاس کن بر انها سایر امور وجودیه را که از اقسام شرور معدود ند و متدبر باش تا حقیقت حال
منکشف گردد و مقام تامل و توقف نماند و پس از این بیان بچند سطری بجهة توضیح این مطلب فرموده
است هرگاه در اکثر کائنات نسبت شرور بخیرات نسبت قطره بدریا باشد اگر در اقل انها شرور
مساوی خیرات و یا بیشتر از خیرات باشند نمودی در جنب خیرات غیر محصوره اکثر کائنات نخواهد
داشت بلکه نسبت نقطه بیضاء در جنب صفحه غبراء خواهد بود علاوه بر این بیان نمودم که





بخیر واقع میشود

امور وجودیه از ان جهة که امور وجودیه اند در حد انفس خود خیرات و کمالات اند و شریت
ندارند مگر باعتبار تعدی بسوی شر بالذات که عدم ذات و عدم کمالی ذات است و نیز بیان
نمودم که این تادی بالعرض و بتبعیت اثار بالذات ان امور وجودیه است و ان اثار وجودیه نیز در
حد انفس خود در سنخ خیرات و ملایم مؤثرات بالذات اند پس در هر ماده از مواد سه قسم از خیرات
متحقق میشود یکی خیریت مؤثرات وجودیه در حد انفس خود دیگری خیریت اثار در حد انفس خود
سیمی خیریت اثار نسبت بمؤثرات زیرا که از بینات است که اثار بالذات هر شیء ملایم او است و ملایم
محبوب و مطلوب او است و هرگاه هر تاثیر وجودی از مؤثرات کائنات بغیر شری از شرور و ما
هر اینه در مقابل یک شری از شرور سه خیری از خیرات واقع میشود و حال انکه از ضروریات
بینات است که نه چنین است بلکه بسیار از افعالی که از طبایع و نفوس صادر میشوند موجب فسادی و
شری میباشند و حال انکه براهین یقینیه و لمیه قائم است براینکه نظام عالم بلکه نظام هر نشاء
وجود افضل نظامات و اتم نظامات است و این معنی در صورتی متصور میباشد که خیرش غالب باشد
بر شرش بلکه شرش را در جنب خیرش نمودی نباشد چنانکه مقتضای همان براهین است منقطن باش
و غنیمت شمار که تحقیق این لمعه لطیفه باین نحو از بیان و برهان مخصوص این وجیزه است الحمد لله
والمنة تمام شد کلام والد علامه قدس سره **نقل تحقیقی** بدانکه صدر اعاظم متالهین
قدس سره در الهیات اسفار اربعه در مباحث خیر و شر پس از انکه شر را ابد و معنی بیان فرموده
یکی انکه فقر ذاتی و نقص مرتبه از وجود را و دیگری ضد ذات شیء یا فقد کمالی
از کمالات ذات شیء که مخصوص باو بود از ان جهة که شیء بود مخصوص و متعین و او بحسب اصل ذات
خود مهیا باشد از برای او و بعنی متوجه باشد بحسب اصل فطرت بسوی او و مستدعی باشد او باشد
تکون و متولی لکن بمانعی در اصل تکون و یا بسببی لعب ما از تکون او را فاقد بود مثال اول چو اینکه
او در اصل تکون متصف بود بسوء مزاجی که مانع باشد از اینکه تام الخلقه موجود شود و بعضی از اعضا
او مفقود باشد و یا ناقص بود مثال دوم بمانعی یا سحابی تیره یا سایه کوهی بلند که مانع باشد
از رسیدن شعاع افتاب بثمر درختی و نگذارد که او بکمال نضج رسد مثال سیم حصول بردی شدید
که شکوفه درخت یا ثمر او را باطل و ضایع کند و نگذارد که بکمال لایق باصل ماده خود مستکمل
فرموده است باین عبارت فصل فی ان جمیع انواع الشرور من القسم المذکور لا توجد الا فی عالم الکون





والفساد بسبب وقوع التضاد فيه وذلك لانك قد علمت ان الشر الذى كلامنا فيه ويقع الاصطلاح عليه هو عدم ذات او عدم كمال لها واما كون نوع ادون منزلة من نوع اخر واخس درجة منه فى نفسه فليس ذلك شرا فى حقه فكون العقل ادون من الواجب وكون النفس اخس منه والافلاك ادون من الكواكب والطبيعة ادون من النفس لا يعد من الشرور وفضل هذا لا يوجد الشر فى عالم الافلاك وما فيها وما فوقها اصلا بل انما يوجد تحت السماء وفى عالم الكون والفساد ومادة الكائنات العنصرية والتى يقع فيها من انواع الشرور قليلة بالنسبة الى الخيرات الواقعة فيها ومنشأ ذلك الوقوع هو قبولها للتضاد الموجب للكون والفساد فانه لولا التضاد ما صح حدوث الحادثات التى بسبب الاستحالات الباعثة للاستعدادات فما صح وجود نفوس غير متناهية واشخاص كذلك و النفوس لا تحصل الا عند حصول الابدان واستعداداتها لتعلق النفوس بها وذلك لا يحصل الا بتفاعل الكيفيات المتضادة فالتضاد الحاصل فى هذا العالم سبب دوام الفيض فيكون خيرا بالنسبة الى النظام الكلى وشرا بالنسبة الى الاشخاص الجزئية على ان التضاد الذى هو سبب الكون والفساد ليس بجعل جاعل لان كون الكيفيات كالحرارة والرطوبة واليبوسة واشباهها متضادة انما هو من لوازم ماهياتها بحسب وجودها الخارجى المادى وان لم يكن من لوازم وجودها العقلى كما وقعت الاشارة اليه ولوازم الوجودات كلوازم الماهيات غير مجعولة بالذات فالمجعول بالذات فى هذه الانواع نفس وجوداتها لا نقايصها ونقصاناتها الذاتية كما مر ذكره وقبولها للتضاد من النقايص اللازمة لذواتها الا بجعل جاعل وكما لا يمكن ان يجعل الفاعل الاشكال الكرية متراصة دون خلل ويمكن ذلك فى المربعات والمسدسات وما يحل هى اليه كالمثلث المتساوى الاضلاع كذلك لا يمكن للفاعل ان يجعل اصول الكائنات غير متضادة) (تمام شد آنچه منظور بود نقل او از كلام از فريد محقق مقدس سره و تكار دنده حروف بجهة توضيح ابن عبارت در اين موضع از اسفار و حاشيه نوشته ام همان و حاشيه را بعين عبارت نقل كنم تا مطلب واضح شود قوله) (ان جميع انواع الشرور) (توضيح هذا الفصل ان الخير كما بينه اساطين الحكمة كالشيخ رئيس المحققين فى الشفا وصاحب هذا الكتاب استطرادا فيه وفى غيره هو ما يكون مختارا ومؤثرا للعقلاء وجهة الابتهاج بحصوله وحيثية الاشتياق بتحصيله فهو معشوق للمبدع الغايات ومشتاق اليه للكائنات ومطلوب للعلويات والسفليات فهو تمام كل شئ وكماله ومتمم كل ناقص ومكمله وقد حققوا ان الماهيات ليست من حيث هى الا هى فلا تكون فى ذواتها خيرا ولا



شرا والعدم بما هو عدم بطلان محض فهو مهروب عنه لكل شئ ومبغوض له فاذن جميع جهات الطلب والمؤثرية والمحبوبية وتمام حيثيات التمامية والكمالية انما هى فى حقيقة الوجود بما هى حقيقة الوجود فالحقايق الوجودية بما هى حقايق وجودية باختلاف درجاتها متشوقة ومشتاقة اليها طالبة ومطلوبة محبة ومحبوبة مكملة ومستكملة فالوجود بما هو وجود خير بالذات والمنافى للخير بالذات بما هو خير بالذات ليس الا ما هو شر بالذات ولا منافى بالذات للوجود بما هو وجود الا العدم بما هو عدم فالشر بالذات هو العدم والماهية بذاتها ليست بخير ولا شر فتكون مع الخير خيرا بالعرض ومع الشر بالذات شرا بالعرض فالوجود اذا تحقق بصرافة ذاته وحقيقته لا يكون الا صرف الخير والخير الصرف وهو الواجب الحق تعالى فالشرور فى عوالم الامكان ان هى الا باختلاط الوجود مع جهات العدم وذلك لان الاختلاط يختلف قلة وكثرة شدة وضعفا وليس من لوازم اصل الوجود وحقيقته والا لم يكن فى الوجود وجود صرف والبرهان القاطع يكذبه بل انما هى من لوازم المعلولية والنزول والانحطاط عن مرتبة الصرافة فكلما هو اقرب الى صرف حقيقة الوجود يكون اختلاطه بالعدم ضعيفا بل العدم فيه مستهلك فى سطوع نور الوجود ويختلف الحال و يتزايد الاختلاط بالعدم الى ان يصل الوجود فى النزول الى نشأة الكون والفساد الذى هو ادنى مراتب الوجود فيظهر فيها حكم الاختلاط ظهورا تاما وتقوى جهات الاعدام والنقصانات فيتحقق التضاد و التصادم والتمانع فهى من لوازم النزول فى تلك النشأة السافلة واللازم لا يكون مجعولا الا بجعل الملزوم فالخير مجعول بالذات والشر مجعول بالعرض ومن اجل ظهور حكم الاختلاط فى تلك النشأة اختص استعمال الشر عند الجمهور والعوام بالشرور والاعدام الكائنة فى الكائنات ووقع ايضا اصطلاح جمهور الخواص فيها وفسروا الشر بانه عدم ذات او نقصها عن مادة متوجهة اليها قابلة لها او فقد ذات كمالها اللايق بها بعد وجودها ولما لم يجر فى العناية الالهية الصرفة وقوف الافاضة والايجاد فى مرتبة من المراتب حتى المرتبة الاخيرة فى النزول لم يكن هذه المصادمات شرورا على الاطلاق بل انما هى لكسر سورة الصور الحاصلة فى المواد العنصرية مثلا لتقبل الامتزاجات وتحصل الامزجة المناسبة للمواليد فاذا نظرنا الى الاعدام والتضاد والتمانع فى الكائنات نظر الى المبادى وجدناها خيرات فليس فى نظام الوجود الا الخير بالذات والخير بالعرض واما قصدان العقل الثانى لكمال العقل الاول بما هو كماله فهو خير بالعرض ايضا فانه به صار واسطة فى وصول الفيض من المبدأ الحق الاول الاعلى جل





دعلا الى العقل الثالث وعادونه وكون افساد البرد للثمار شرا انما هو في النظر التفصيلي الفرقي واما
في النظر الجملي الجمعي وحكم العناية الصرفة الالهية واستدعاء الاعيان الثبوتية واستحقاق الاعيان
الوجودية ورتبة الاعيان الابائية الاسمائية للاعيان الماهوية الامهاتية حسب استدعائها
العلمي واستحقاقها العيني الخارجي فالشقي شقي في بطن امه والسعيد سعيد في بطن امه پير ما گفت خطا
قلم صنع نرفت آفرين بر نظر پاك خطاپوشش باد بل نقول في النظر الجملي بوجه من الاعتبار يلغى الحدود
عن الاعتبار ويبقى الوجود الامكاني باطلاقه وهو فعله تعالى الذي هو تمام المظهر لتمام صفاته واسمائه
والمظهر الاتم لها لانه صادر بالذات منه تعالى بلا واسطه وتمام المظهر والمظهر الاتم لكل شيء انما هو
تمام ظل وكمال عكس له فيكون مطابقا له فالنظام الامكاني بوحدته ظل وعكس ومطابق للنظام الوجوبي
والنظام الوجوبي خير بالذات بل صرف الخير بذاته فيكون ظله وعكسه ايضا خيرا **قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى
شَاكِلَتِهِ** اذ كل فاعل فعله مثل طبيعته والكثرة الوجودية الامكانية ان هي الا شئون
ذاتية لتلك الوحدة الامكانية والشئون الذاتية لكل شيء عين ذلك الشيء بصورة الجمع وهو عينها
هيئة الفرق والكثرة العدمية والماهوية شئون عرضية لها والشئون العرضية لكل شيء تابعة لشئونها
الذاتية اذ ليست الا باستتباع الشئون الذاتية لها فنظام الوجود بوحدته وكثرته خير كله لا شرية فيه بالحقيقة
فيه معقول ومعلوم والشرية متخيل وموهوم ومع ذلك في نظام الوجود خيرات وشرور بوجه آخر من الاعتبار
فكن ذا العينين فافهم فهم عقل لا وهم جهل قوله (الى الاشخاص الجزئية) (يعني من حيث هي اشخاص
جزئية محدودة بحدود خاصة من الوجود واما الامر تلك الحيثية بل من حيثية اصل وجودها
المرتقي وذاتها المستكملة فلا بل يكون خيرا ايضا) (تمام شد آنچه منظور بود نقل او از حواشي استاد) پس
از اين بيانات وتبيانات ظاهر ومنكشف گرديد كه نظام وجود امكاني از آنجا كه از حق اول كه صرف
خير وخير صرف بود صادر باشد بجميع وجه من الوجوه در او شريت نباشد چه هر چه از او صادر شود
يا بعد اصادر بود يا تفضل بود و يا عدل و فضل جهت شريت منظور نباشد زيرا كه عدل افاضه بود
كه باندازه استعداد وقبول ماهوى يا استعداد وقبول خارجي مادي باشد واين قسم از افاضه بحكم
ضرورت عين خير بود زيرا كه شريت در صورتي باشد كه باندازه استعداد افاضه نشود بلكه كمتر
افاضه شود ودر اين صورت عدل نباشد بلكه ظلم باشد پس چنانكه افاضه ثواب دائم از مفيض
خيرات بر اهل جنت خير بود افاضه عقاب دائم نيز بر اهل جهنم خير باشد زيرا كه هر يك از آنجا كه



بمقتضاى عدل بود خير باشد اگر چه عذاب جسمانى يعنى تفرق اتصال كه از نار جحيم ولدغ حيات وعقارب
وتنين حاصل شود از آنجا كه ملائم ابدان نباشد نسبت ببدن شر بالعرض باشد وعذاب روحانى
كه از ملكات رذيله نفسانيه كه از عقايد فاسده واعمال سيئه حاصل شود از آنجا كه ملائم
اصل نفس قدسيه انسانيه نباشد نسبت باصل آن نفس قدسيه كه منكوس الراس بود از عالم روحانى
انسانى بطبيعة شهويه وغضبيه حيوانيه شر بالعرض باشد چنانكه در سوره مباركه الم سجده ميفرمايد
**وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَاسْمَعْنَا فَارْجِعْنَا
نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ** پس ظاهر شد كه در افاضه مفيض خيرات از آنجا كه افاضه او
عدل او بود شريت منظور نباشد وشريت از جانب مفاض عليه بود چنانكه در سوره مباركه نساء
ميفرمايد **وَإِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ
يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ
يَفْقَهُونَ حَدِيثًا مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ
فَمِنْ نَفْسِكَ** مى بينى كه اول حسنه وسيئه هر دو را بخود نسبت فرموده وبعد حسنه را بخود نسبت
داده وسيئه را بخود نسبت نداده است اول بملاحظه افاضه است دوم بملاحظه مفاض عليه
در اين مطالب تامل نما واز اهلش جويا شو ودرس بخوان الا نخواهى فهميد علوم بسيار سهل ودقيق
را بدون استاد واهل اصطلاح نميتوان فهميد چه جاى علوم غامضه الهيه كه بهرى از مطالبش
را مثل بعث انبيا عليهم السلام بر هر بيانى كرده اند تا ناقصين نباشند واز باب قصور فهم مقصود
ضلالت خود ويا اضلال خلق ويا اسائه تشنيع بزرگان از اهل علم واصحاب معرفت ننمايند فافهم
الله حق تعالى **تمهيد نهم** بدانكه طايفه از متكلمين كه معروفند بمعتزله افعال واجب
الوجود جل وعلا را كه مرجع آنها بفعلى واحد بود وامرى فارد واو فيض مقدس ومشيت مطلقه باشد
معلل باغراض زائده بر ذات اقدس او دانسته اند اغراض ايصال خيرات ومصالح بعباد بوده نه وصول
خيرى وكمالى بذات او تا استكمال او لازم آيد لكن افعال عباد در نزد ايشان معلل بود باغراض وپس از
حصول آن اغراض بآنها مستكمل ميشود وفاعل هر فعلى بوصول بغرض از آن فعل از قوه ونقص بفعليت
وكمال رسد وحكماى مشائين قدس الله اسرارهم اين مذهب را باطل كرده اند وفرموده اند در ابطال
او كه ايصال نفع بعباد نسبت بذات اقدس واجب الوجود جل وعلا خالى از سه صورت نبود يا



موجب کمال ذات او باشد یا موجب نقصان ذات او یا نه موجب کمال ذات او بود نه موجب نقصان
ذات او بلکه وجود ایصال نفع بعباد و عدم او نسبت بذات او مساوی باشد در صورت اول استکمال
ذات مقدس لازم و در صورت دوم هم ترجیح مرجوح بر راجح لازم اید و هم نقصان و قصور در ذات
مقدس و هم انفعال و تأثر با آنکه واجب الوجود بالذات و للذات ثابت من جمیع الجهات بود و
صورت سیم ملازم ترجیح بلا مرجح بود بلکه ترجح بلا مرجح باشد بلکه چون غرض زاید بر ذات او
مفروض بود در هر یک از صور مذکوره لازم اید که قیوم علی الاطلاق و فیاض مطلق در هویت و
فیاضیت بالقوه و قاصر و ناقص باشد و قوه ملازم عدمیت بود و مقابل او پس ترکیب در ذات
مقدس او لازم اید و ترکیب ملازم امکان بود طایفهٔ دیگر از متکلمین که مشهورند باشاعره
از افعال واجب الوجود جل جلاله اغراض و غایات را ذاتیه باشند یا عرضیه و حکم واقعیه و
مصالح نفس الامریه را سلب کنند بلکه در هیچ موجودی از موجودات غرضی و غایتی قائل نباشند
و در هیچ فعلی از افعال و شیئی از اشیا حسنی و قبحی و جهتی محسنه و یا جهتی مقبحه اثبات نکنند بلکه جمله را
نفی نمایند و گویند که ارسال رسل علیهم السلام و انزال کتب و تشریع شرایع مبتنی بر مصلحتی نفس الامری
و غرضی و حکمتی واقعی نبود و این مذهب سخیف فاسد از ایشان متفرع بود بر تجویز ایشان ترجیح بلا مرجح
و ارادهٔ جزافیه را با آنکه ترجح بلا مرجح را باطل دانند که ترجیح بلا مرجح مستلزم ترجح بلا مرجح باشد
زیرا ترجیح احد امرین بر دیگری بناچار باراده باشد پس ارادهٔ یکی از آن دو بر ارادهٔ دیگری یا باراده
دیگر بود دور یا تسلسل لازم اید و اگر باراده دیگر نباشد بلکه اراده یکی از آن دو بر اراده دیگری
بنفس خود مترجح شود ترجح بلا مرجح بود و ترجح بلا مرجح در نزد ایشان باطل باشد پس قولی از
ایشان بقولی دیگر از ایشان باطل بود **فصل و تکمیل** والد علامه در لمعات الهیه
فرموده است این جماعت از جهله اشاعره و حکمای الهیین قدست اسرارهم گفته اند که هر گاه افعال
و آثار خداوند یگانه معلل باغراض و غایات و منوط بر حکم و مصالح باشند استکمال ثابت میشود
و او منافی وجوب وجود است غافل از اینکه استکمال در صورتی لازم میاید که اغراض و غایات در
فعل مطلق زاید بر ذات واجب الوجود باشند و نه چنین است بلکه غایت بالذات و غرض
بالذات در ایجاد اشیا ذات مقدس او است که خیر اقصی و مبدأ اعلی و اول الاوایل و آخر الاواخر
است و سایر مبدعات و کائنات منظور بالعرض و مطلوب بالتبع و غایات عرضیه و اغراض تبعیه اند



چنانکه بسبط تمام گذشت و بدانکه باین دلیل تمسک کرده است امام فخر رازی در کتاب محصل در نفی
غرض از فعل مطلق خداوند واحد و نعم ما قال العلامة الطوسی قدس سره القدوسی فی کتاب نقد
المحصل هذا حکم اخذ من الحکماء واستعمله فی غیر موضعه فانهم لا ینفون سوق الاشیاء الی کمالاتها
والا لبطل علم منافع الاعضاء و قواعد العلوم الحکمیة من الطبیعیات و علم الهیئة و غیرها و سقطت
العلل الغائیة باسرها من الاعتبار بل یقولون بافاضة الموجودات عن مبدئها یکون علی اکمل ما
یمکن لا بان یخلق ناقصا ثم یکمله بقصد ثان بل یخلقه مشتاقا الی کماله لا باستیناف تدبیر و یعنون بالغرض
استیناف ذلک التدبیر فی الکمال بالقصد الثانی و اما اهل السنة فیقولون انه تعالی فعال لما
یرید لیس من شان فعله ان یوصف بحسن او قبح (یعنی این حکم حکمی است که اخذ کرده است او را
از حکما و استعمال کرده است او را در غیر موضعش زیرا که حکماء الهیین نفی نکرده اند راندن اشیاء
را بسوی کمالات خود و الا باطل میشود علم منافع اعضا و قواعد حکمیه از طبیعیات و علم هیئة و
غیر اینها و ساقط میشود علل غائیه بالکلیه از اعتبار بلکه گفته اند افاضه موجودات از مبدء اول
میباشد بر اکمل و افضل وجوه ممکنه نه اینست که اولا خلق کرده است آنها را ناقص و بعد از
آن کامل کرده باشد است آنها را بقصد دوم بلکه آفریده است آنها را مشتاق بکمالات خود نه باستیناف
تدبیر و قصد کرده اند ایشان از غرض استیناف تدبیر را در کمال بقصد دوم و اما اهل سنت یعنی
اشاعره پس میگویند خداوند عالم میکند هر چه را که میخواهد بدون مرجح و نیست از شان فعل او
اینکه موصوف باشد بحسن یا قبحی تدبر کن در کلام الحکیم الالهی و عالم ربانی که عین تحقیق و منبع تدقیق است
و بدانکه عجب است از این جماعت که غافل شده اند از اینکه بر تقدیر اضافه جزافیه اثبات
واجب الوجود بالذات معقول نمیتواند شد زیرا که مکرر در این جزء محقق نمودم که جواز ترجیح
بلا مرجح مستلزم جواز ترجح بلا مرجح است و بر این تقدیر بواجب الوجود بالذات احتیاجی نخواهد
بود و بر تقدیر انکار حسن و قبح نفس الامری اثبات نبوت نیز متصور نمیباشد زیرا که اجرای معجز
بر ید کاذب و عدم اجرای او هیچیک در تعلق اراده بودن مرجح نمیخواهد پس میگوئیم چه میشود
که اراده ما اول تعلق گرفته باشد بعدم و نیز از جمله مقدمات اثبات نبوت این است که اجرای
معجزه بر ید کاذب قبیح است و ایشان حسن و قبح قائل نیستند و نیز بر این تقدیر چگونه اعتماد میتوان
نمود بر اینکه این حکم صادق است و آن حکم کاذب بلکه عکس این محتمل است زیرا که ممکن است که



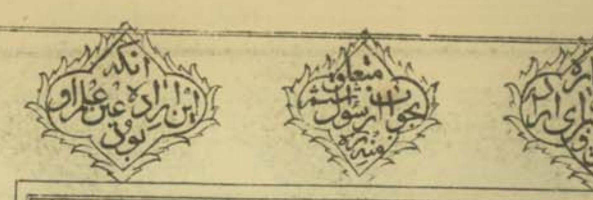




اراده جزافیه خلاف واقع را اظهار کرده پس باید از ایشان پرسید که از کجا مشخص است که در حصول
این مذاهب عقاید اراده بخلاف واقع ونفس الامر تعلق نگرفته باشد ودر نزد تمام ترجیح مرجوح و
وجوب لازم وحسن ثابت ونفی واقع نیست خلاصه کلام بر این اساس قیاس و برهان منهدم
و قواعد حجت و میزان متزلزل و ثبوت نقایص نتایج بر مقدمات محتمل و حصول نتایج علمیه و
مطالب یقینیه از امهات براهین لمیه وانیه متعذر خواهد بود خلاف براهین ساطعه
وحجج نیره قائم است بر تحقق غایات حقیقیه از برای طبایع نوعیه چه جای از نفوس شریفه
وعقول قدسیه متفطن باش عجب تر آنکه تمسک کرده اند در این باب بکلام معجز نظام خداوند
احد لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ یعنی سؤال کرده نمیشود از آنچه که میکند غافل از اینکه عدم
سؤال از فعل مطلق بجهة این است که غایت بالذات او ذات اقدس است و او غایة الغایات و
خیر الخیرات است وغایتی در فوق او وخیری بالاتر از او متصور نیست تا سؤال متصور و چون و
چرا معقول باشد ز چون و چند و چرا دم نمیتوانم زد که نقش بند حوادث ورای چون و چرا است
بخلاف سایر غایات که چون غایت اخیر نیستند لهذا سؤال متصور و چون و چرا معقول میشود اند
و لعل بسوی این معنی اشاره است آخر آیه کریمه که فرموده اند وَهُمْ يُسْئَلُونَ متفطن باش
و بدانکه همچنانکه طایفه معتزله در حقیقت اولیه و مسبب الاسباب بودن واجب الوجود
بالذات را انکار کرده اند زیرا که صاحب اغراض زایده در حد ذات خود فاعل بالقوه است و
بوجود علی غرض و غایت فاعل بالفعل میشود پس علت غائی در حقیقت فاعل اول و مسبب الاسباب است
طایفه اشعریه در حقیقت آخریت او را انکار کرده اند زیرا که آخریت و غایت است از بودن او غایت
همه غایات و منتهای همه اغراض و سابقا محقق گردید که نسبت مبدا اول بزمان و زمانیات
متساوی است پس آخریت زمانی نسبت باو متصور نمیتواند شد لیس عند ربک صباح ولا مساء
هو الاول و الاخر واليه ترجعون الا الى الله تصير الامور انا لله وانا اليه راجعون حکمة

تقدیسیة فی کلمة تعمیمیة

بدانکه اراده را در نظر حق بین حقیقت
این حکمای متالهین قدست اسرارهم معنی عامی بود که شامل باشد همه موجودات را زیرا
که ساری باشد در کافه وجودات و او عبارت بود از ابتهاج بشیء وحب او و رضای باو
و ادراک خیریت و ملایمت او و این مفهوم اعم باشد از اینکه مبتهج بذات عین مبتهج بود یا بذات



غیر او وهم اعم باشد از اینکه محبوب و مبتهج محبوب و مبتهج بالذات بود یا بالعرض و هم اعم باشد
از اینکه محبوبیت او و ادراک یقینی بود یا ادراک ظنی و از آنجا که خیریت وجودات بماهی وجود
عین وجودات باشد و جاری در کافه آنها چنانکه مفصلا ذکر کردیم و همچنین علم یعنی ادراک
مطلق عین حقایق وجودیه بود بحسب ذات و حقیقت چنانکه بتفصیل گذشت گوئیم چنانکه هر وجودی
از وجودات بحسب مرتبه ذات خود علم و عالم و معلوم باشد هم مبتهج و مبتهج و ابتهاج بود و
راضی و مرضی و رضا باشد پس بنا بر این معنی عام از برای اراده هر وجودی از وجودات در مرتبه ذات
خود مرید و مراد و اراده بود و چون در بیانات گذشته که علم واجب الوجود جل جلاله بذات او
عین ذات او بود و از این جهة علم و عالم و معلوم متحد باشند بحسب حقیقت و مختلف باشند بحسب عنوان و
مفهوم و از آنجا که ذات او مبدء و جاعل تام وجودات بود و جاعل تام هم تمام مجعول بالذات باشد و
هم در فعلیت و تحصل وجودی از او اتم و اکمل باشد و هم در مرتبه ذات با جهة که جاعل بالذات
را با آن جهة که مجعول بالذات باشد بخصوص اقتضائی که در مرتبه ذات او بود معین کند پیش از
آنکه آن مجعول بالذات بوجود خاص خود در نظام وجود آید علم واجب الوجود جل و علا بذات خود
بعینه علم بجمیع مجعولات او بود لکن بنهج اجمال یعنی بطور جمع نه بطریق تفصیل و تفریق و تمیزی
که هر یک را در نظام وجود در تعین وجودیه خود باشد پس علم او جل و علا بذات خود علم
تفصیلی باشد بذات او و علم اجمالی بود بوجودات مجعولات از او و از آنجا که کشف و انکشاف
از عوارض حقایق وجودیه بود و با آن حقایق متحد باشد یعنی عین آن حقایق بود بحسب ذات پس
در ضعف وجود ضعیف باشد و در قوت او قوی و در محدودیت او محدود و در صرافت او صرف علم اجمالی
واجب الوجود در مرتبه ذات او بوجودات مجعولات عین کشف تفصیلی بود باین معنی که
امتیازی و انکشافی فوق او متصور و معقول نباشد زیرا که صرف انکشاف هیچ مرتبه از مراتب
انکشاف را فاقد نبود و الا صرف نباشد و محدود بود و از آنجا که اراده واجب الوجود باین
معنی که یاد کردیم عین علم او بود همین علم اجمالی بعینه اراده اجمالیه او بود و وجودات را
که مراد بتبع ذات او از برای او بعینها مرادیت وجودات مجعولات بالذات باشد پیش از ایجاد پس
وجودات ممکنات پیش از ایجاد مراد نباشند مگر باراده که عین ذات واجب الوجود باشد
و مراد بودن آنها عین مراد بودن واجب الوجود پس اراده را پیش از ایجاد مرادی غیر ذات واجب

الوجود نباشد و از این علم اجمالی منبعث شود علمی دیگر که در مرتبه فعل بود و ساری باشد
در موجودات لبرزان فعل او و علم فعلی تفصیلی بود و این علم علم ثانوی وجودی باشد واجب
الوجود را باشیاء و چون بیان کردیم که اراده باین معنی خاص عین علم بود این مرتبه از وجود اراده
واجب الوجود باشد در مرتبه ثانیه اشیاء را و اشیاء باین اراده نیز مراد باشند چنانکه معلوم
معلوم باشند لکن بالعرض نه بالذات یعنی این اراده نسبت باشیاء مراد بالذات بود و اشیاء
مراد بالعرض چنانکه او موجود بالذات باشد و اشیاء موجود بالعرض لکن او نسبت بذات واجب
الوجود مراد بالعرض بود نه مراد بالذات والا لازم اید که فعل باین جهت که فعل باشد باذات
فاعل بحسب مرتبه مکافی بود بلکه در مرادیت تابع واجب الوجود جل و علا باشد زیرا که او
لازم ذات بود و مجعول بالذات او و از این حیثیت ذات او بعینها حیثیت ظهور ربط و نمایش و ظلیت
و عکسیت او بود و نمایش و عکس شیء از ان جهة که نمایش و عکس او بود محبوب و مطلوب باشد
لکن بتبعیت محبوبیت و مطلوبیت او زیرا که بتبعیت عین ذات او بود پس ظاهر شد که واجب الوجود
را مرادی بالذات جز ذات او نباشد زیرا که اگر غیر ذات او محبوب و مطلوب و غرض او بود هر غرض
که غیر ذات فاعل باشد متمم فاعلیت فاعل باشد پیش از حصول و تحقق خود در خارج و مکمل ذات
فاعل بود پس از حصول خود در خارج لازم اید که واجب الوجود ناقص باشد در ذات و در فاعلیت
چون محب ذات خود بود و مبتهج باو بعکس خود و نمایش خود مبتهج باشد بتبعیت ابتهاج بذات
خود چنانکه اگر شخصی را محبوبی باشد و معشوقی بجمیع افعال و اثار و هر چه نمایش و حاکی از او باشد
محبت دارد لکن نه بذات بلکه باین جهة که نمایش و عکس او بود و لنعم ما قیل احب من الدیار دیار
سلمی امر علی الجدار و ذا الجدارا وما حب الدیار شغفن قلبی ولکن حب من سکن الدیارا

تفریع الهی از این بیانات و تحقیقات ظاهر و منکشف میگردد که در مطلق غایت
غرض معتبر نباشد که در وجود علمی متقدم بود و در وجود خارجی متاخر تا لازم اید از عینیت
غایت فاعل بحسب ذات یعنی از عینیت که مفاد حمل اولی بود که شیء واحد بذات هم متقدم باشد هم
متاخر بلکه این تقدم و تاخر در مقامی بود که فاعل بالقوه فاعل باشد و بعلم بغایت و تصدیق بترتب
او بر فعل در خارج انبعاث شوق و تاکد او و هیجان قوه محرکه علی انها فاعلة فاعل بالفعل شود
و این امور متصور نباشد مگر در کائنات متجدده الذات و امثال در فواعل عقلیه ثابته که فاعلیت انها

که عین ذوات انها بود معقول و ممکن نباشد که فاعلیت بتصور غرضی زاید بر ذات انها و تصدیق بترتب
او بر فعل از قوه فاعلیت بفعلیت فاعلیت رسد **عقد و حل** صدر اعاظم متالهین قدس
سره و اسرارهم در مباحث غایات اسفار اربعه پس از تحقیق اینکه علت غائیه عین علت فاعلیه بود
فرموده است اگر گوئی که علت غائیه چنانکه تصریح کرده اند باو حکما چیزی باشد که اقتضا
کند فاعلیت فاعل را پس واجب بود که غیر ذات فاعل باشد زیرا که بضرورت مقتضی غیر مقتضی
باشد میگوئیم این مسامحات در کلمات ایشان بسیار بود زیرا که بسیاری از مواضع اقتضا گویند
و اراده کنند از او عدم انفکاک را بجهة اعتماد بر فهم متدرب در علوم چگونه چنین نباشد و
حال انکه قائم نباشد برهانی و نه ضرورتی بر اینکه فاعل واجب باشد که غیر غایة باشد در
حقیقت زیرا که فاعل ان بود که افاده وجود کند و غایة ان باشد که افاده کرده شود وجود بجهة
او و از برای حصول او خواه عین ذات فاعل باشد یا اعلی از ذات فاعل یا چنین نباشد اگر فرض کنیم ما
غایت را امری که قائم بذات خود باشد و بوده باشد ان امر مقصود در فعلی ذاتی که بذات بر
او مترتب شود هر اینه ان امر هم فاعل بود هم غایت پس دانسته شد که مراد حکما از غایتی
که نفی فرموده اند او را از فعل واجب الوجود تبارک و تعالی او غایتی بود که زاید بر ذات او باشد و
از کرامی یا محبتی یا ثنائی یا رسیدن نفعی بغیر یا غیر اینها از چیزهائیکه مترتب باشد بر فعل او
بدون التفات بسوی انها از جانب قدس و اما غایت بمعنی بودن علم واجب الوجود جل و علا
بنظام خیر ان علمی که عین ذات او بود داعی مر او را بسوی افاده خیر بوجهی که ما ذکر کردیم پس او
جمله مطالبی بود که کشیده بود بسوی او و محض برهان و شاهد بود باو عقول فحول حکما
و اذهان اکابر و اعیان و بتحقیق تنصیص فرموده است بر او شیخ رئیس قدس سره در تعلیقات
که فرموده است هر گاه انسانی بشناسد کمالی را که واجب الوجود بالذات بود بعد نظم فرماید
اموری را که بعد از او باشند بر مثال او تا انکه امور بر غایت نظام باشند هر اینه غرض و فایده حقیقی
واجب الوجود بالذات باشد که عین کمال مذکور بود پس اگر واجب الوجود بالذات فاعل بود
پس او نیز هم غایت باشد هم غرض تمام شد انچه منظور بود نقل او از کلام صدر المتالهین قدس
و بهتر ان باشد که بعضی از این کلام منقول را توضیح کنیم قوله (پس واجب بود که غیر ذات فاعل
باشد) اگر گوئی غایت باین معنی که ذکر یافت امری باشد که اقتضا کند فاعلیت فاعل را پس

اقتضاء فاعلیه فاعل کند پس باید غیر فاعل باشد کلیه ندارد

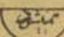


لازم بود که عین فاعلیت فاعل نباشد کو نیم چون فاعلیت واجب عین ذات او بود بحسب تحقیق
وهم بحسب اعتقاد صدر المتالهین پس اگر غایت عین فاعلیت او بود عین ذات او و اشکال حدیث
اقتضا باقی خواهد بود پس باید جواب داد که استعمال لفظ اقتضاد در این موضع مسامحه بود یا انکه
گفته شود که مراد ایشان از غایت در این بیان غایه زائده باشد که در فاعل بالقصد بود که بحسب وجود
ذهنی مقدم باشد و بحسب وجود خارجی موخر افتد پس در کائنات و مجددات باشد نه در مبدعات
و مجردات ثابتات چنانکه گفته اند اول الفکر اخر العمل و معلوم بود که فکر از سنخ حرکت باشد
وله این مسامحات در کلمات ایشان بسیار بود چنانکه گویند جوهر قائم بذات خود بود در
مقابل اینکه گویند عرض قائم باشد بموضوع و بدیهی بود که شیء قائم بذات خود نتواند شد پس مراد
ایشان از این کلام این بود که جوهر قائم بموضوع نباشد و هم چنین اگر گویند که عرض مقتضی بود
حلول در موضوع را مراد عدم انفکاک او باشد از این معنی زیرا که اقتضای حلول در موضوع در ماهیت
عرض نبود زیرا که الماهیة من حیث هی لیست الا هی پس اگر اقتضای حلول در موضوع در مرتبه ماهیت عرض
بود تمام ماهیت او بعینه مفهوم اقتضای حلول در موضوع باشد زیرا که هر عرض بتمام ذات بحسب وجود
حال در موضوع بود نه ببعضی از ذات پس لازم اید که تمام اعراض در ماهیت عین مفهوم اقتضای
حلول در موضوع باشند و بطلان لازم از ضروریات باشد و هم اضافه بموضوع در ماهیت عرض نباشد
بلکه ماهیت عرض از اضافه بموضوع خالی باشد قوله و بتحقیق تخصیص فرموده است او شیخ در بحث
اگر گوئی بتحقیق صدر المتالهین که غایه عین ذات فاعل بود مناسب مذهب مشائین و شیخ در بحث
قدس سره در علم واجب الوجود باشیا و فاعلیت او تبارک و تعالی نسبت باشیا نبود زیرا که علم واجب
الوجود باشیا پیش از ایجاد انها در نزد ایشان زاید بر ذات مقدس او بود و عبارت باشد از صور
زائده قائم بذات او تبارک و تعالی و او فاعل بالعنایه دانند و عنایت عبارت باشد از علم فاعل بر
وجه خیر بنظام اتم افضل که موجب مرجح باشد ترتب در ان نظام را برای وصول داوار او پس حیثیت
فاعلیت مبدا اعلی در مرتبه این علم بود نه در مرتبه ذات او پس اگر ثابت شود که غایه عین فاعل بود
بیش از این ثابت نشود که غایت فعل مبدا اعلی عین حیثیت فاعلیت او باشد که مرتبه عنایت بود
که زاید بر ذات مبدا اعلی باشد پس شیخ قدس سره تصریح نفرموده است بانچه مقصود صدر المتالهین بود
و بیان او راد در تعلیقات بر موافق مذهب او توان توجیه نمود گوییم که مقصود صدر المتالهین بود

استنها
بکلام شیخ تو بکمال
مطلب که غایه عین فاعل بود
نه در اینکه غایه فعل مطلق مبدا
اعلی عین ذات او بود یا اخص
از او میگوییم که مقصود شیخ
نیز مطابق مقصود صدر
المتالهین



زیرا که صور علمیه قائم بذات مبدا اعلی دانند لکن از قبیل قیام مقبول بقابل منفعل بلکه از قبیل قیام
مفعول بفاعل مقتضی چنانکه فرموده است که حلو محقق واجب الوجود باین نباشد که این صور علمیه
بذات او مرتسم باشند بلکه باین بود که این صور صادر بذات او پس واجب الوجود در نزد او بذات فاعل
صور علمیه بود و در مرتبه ان صور فاعل اشیا و کلام در غایت مطلق اشیا بود و هر چه صادر
بود از او و لهذا غایه الغایات و غایه مطلق ایجاد در نزد شیخ نیز عین ذات مبدا اعلی باشد و تمثیل او
بکمالی که واجب الوجود بود صریح باشد بر این مطلب قایل نباشد که بمرتبه عنایت توجیه شود و محمول
کردد **نقل و درایه** والد علامه در کتاب لمعات الهیه در جواب این اشکال فرموده
است بدانکه در مطلق غایت معتبر نیست اینکه بحسب وجود علمی متقدم باشد و بحسب وجود خارجی
متاخر تا در صورت اتحاد فاعل و غایت شیء واحد هم متقدم باشد هم متاخر و بعبارت دیگر معتبر نیست در
مطلق غایت و عرض اینکه زاید بر ذات فاعل باشد و او را از قوه فاعلیت بفعلیت فاعلیت اورند
تا در صورت اتحاد فاعل و غایه بحسب ذات شیء واحد هم بالفعل باشد و هم بالقوه بلکه این معنی در
غایات کائنات معتبر است زیرا که ناقصات الذوات و فاقدات الکمالات باشد لهذا غایات زائده
و اغراض خارجه میخواهند تا از حیز نقصان بذروه کمال رسند و از قوه قصور بفعلیت تمام فائز
کردند و اما هر گاه فاعل تمام باشد یعنی حالت منتظره در او نباشد بلکه همه کمالات ممکنه اش
بالفعل باشد مثل عقول قدسیه و یا فوق التمام باشد مثل واجب الوجود جل اسمه پس باید جهت
فاعلیتش بعینها جهت قابلیت و حیثیت مبدئیتش بعینها حیثیت اخریت باشد تا در حین فرض تمامیت
و فوق التمامیت ناتمام و محدود نباشد اگر بگوئی محققین از حکما و متکلمین تصریح کرده اند
باینکه علیت غائی انست که مقتضی باشد فاعلیت فاعل را و محال است اینکه ذات فاعل اقتضا کند
فاعلیت خود را زیرا که محقق گردید که فاعل بالذات بنفس خود فاعل است و فاعلیت او زاید بر ذات
نمی تواند شد پس چگونه متصور میشود که علت غائی عین ذات فاعل باشد از بیانات کذا
خبر مقتضی و علت خبر معلول است میگوییم مراد از اقتضا مجرد ترتب است خواه ترتب خارجی باشد و یا
ترتب عقلی باشد که در نزد ملاحظه تفصیلیه معانی و عنوانات حاصل میشود و این قسم
از ترتب با اتحاد بحسب ذات و هویت منافی نیست نمی بینی که همه حکما و محققین از متکلمین
بر اینکه شیء تا واجب نشود موجود نمیتواند شد و نیز اتفاق دارند بر اینکه شیء تا متشخص نشود موجود





نمیشود وحال آنکه محقق گردید که وجوب و تشخص عین وجودند بحسب ذات و هویت و جز او میباشند
باعتبار معنی و مفهوم و نمی بینی که در بسائط جنس و فصل متحدند در وجود و مصداق و با وجود
این اتفاق دارند بر اینکه فصل علت است از برای جنس و میان این علت و ترتب مگر در نزد ملاحظه
تفصیلیه از عقل بلکه این قسم از ترتب در میانه صفات واجب الوجود بالذات که عین یکدیگرند و
عین ذات اند نیز محقق است نمی بینی که چگونه قدرت بر علم متفرع است و علم بر حیات و همه صفات
کمال و اوصاف جمال بر وجوب وجود مترتب است و از ازلیت وجود منبعث با اینکه همه عین
یکدیگر و نفس وجوب وجودند بحسب ذات و هویت چنانکه در مباحث سابقه محقق گردید
پس علم واجب الوجود بالذات که عین ذات او و عین علم همه اشیاء است علة غائی صدور
اشیاء است باین معنی که فاعلیت ذات مترتب است بر علم در نزد ملاحظه تفصیلیه از عقل چنانکه
مذکور گردید متفطن باش و غنیمت شمار تمام شد کلام لمعات بدانکه انفس معانی و مفاهیم را
باهم بینونة بالعزلة باشد باین معنی که هر مفهومی از مرتبه ذات سایر مفهومات بسلب تحصیلی
بسیط مسلوب بود بلکه هرچه خارج باشد از مرتبه ذات مفهوم بما هو مفهوم بسلب
مذکور از مرتبه ذات مسلوب شود خواه از سنخ مفاهیم باشد یا غیر سنخ مفاهیم پس در مرتبه ذات
هیچ مفهومی اقتضائی نسبت شیء از اشیاء و یا ترتبی بر شیء از اشیاء ثابت و محقق نباشد پس هر
مفهوم و ماهیت بنفس ما هو جز ذات خود را بوجدانی ما هوی واجد نباشد پس در میانه مفاهیم
باقطع نظر از وجود اقتضائی و استلزامی و بعثی و انبعاثی و ترتبی و تفرعی معقول و متصور نتواند
بود و این مطلب پس از تصور ذوات ماهیات و مفاهیم بدیهی بود چنانکه محتاج بتنبیهی نیز
نباشد پس اگر ترتبی در میان دو مفهوم ثابت باشد باعتبار وجود آن دو مفهوم بود نه با عزل
نظر از وجود آنها و اما اینکه حکما و متکلمین متفقند بر اینکه شیء تا واجب نشود موجود نگردد و
تا متشخص نگردد موجود نشود و حال آنکه وجوب عین وجود بود و تشخص نیز عین او باشد پس کلامی
مبین بود لکن اثبات ترتبی در میانه مفاهیم بما هی مفاهیم نکند زیرا که این ترتب در میانه دو
وجود بود یکی وجود علة فیاضه و مفیض بالذات و دیگری وجود معلول بالذات و مفاض بالذات
زیرا که مراد حکمای الهیین از این دو قاعده این نباشد که شیء در آن مرتبه و مقام که لایق باو بود و بوجود
خاص باو که آثار مطلوبه او بر آن وجود مترتب شود تا واجب نشود در آن مرتبه موجود نشود هم



چنین تا متشخص نشود موجود نگردد تا آنکه گفته شود که چون این ترتب در وجود واحد متصور
نبود البته در میان مفهوم وجوب و مفهوم وجود بود و در میان مفهوم وجود و مفهوم تشخص باشد
زیرا که این دو قاعده از قواعد معتبره علم الهی باشند و بنا بر این مفهوم محصلی نخواهند داشت که
لایق بود که در قواعد علمیه محسوب شوند و بر آنها ثمرات علمیه مترتب گردد زیرا که
بنا بر این ترتب بمجرد فرض فارض و اعتبار معتبر بود زیرا که بیان نمودیم که در مفاهیم از آن جهت
که مفاهیم اند بدون اعتبار وجود ترتبی نبود و مفروض این باشد که بحسب وجود ترتبی نباشد
بلکه مراد از این دو قاعده این باشد که معلول بالذات تا در مرتبه اقتضای ذات علة فیاضه
جمیع انحاء عدم او منسد نشود و جمیع جهات وجود او بخصوص اقتضاء ذاتی علة فیاضه که در
مرتبه ذات او بود از آن جهت که علت فیاضه باشد واجب نشود موجود نگردد و همچنین تا
باین اقتضا در مرتبه ذات علة متمیز نشود در مرتبه متأخره از مرتبه ذات علة فیاضه
که در مرتبه وجود او بود در نظام وجود موجود نخواهد شد پس ظاهر و منکشف گردید که ترتب
وجود بر وجوب و هم ترتب وجود بر تشخص ترتب وجود مجعول بالذات باشد بر وجود جاعل بالذات
نه ترتب مفهوم وجود بر مفهوم وجوب یا مفهوم تشخص و هم چنین ترتب جنس بر فصل و علیت فصل
نسبت بجنس بحسب مفهوم معقول نباشد بلکه این ترتب نیز بحسب وجود بود زیرا که جنس بما
هو جنس طبیعی عام بود و فصل بما هو فصل طبیعی خاص و عموم و خصوص از تقابل خالی نباشند پس
در شیء واحد از جهة واحدة مجتمع نشوند پس ما بازاء جنس در این بسائط غیر ما بازاء فصل باشد و
لهذا محققین فرموده اند که بسائط خارجیه بحسب حقیقة مرکب اند از جنس و فصل نه بمجرد
اعتبار پس ناچار در بسائط خارجیه حیثیت وجودیه بازاء جنس و حیثیت وجودیه بازاء فصل بود و چون
جنس و فصل موجودند بوجود واحد ترتب جنس بر فصل و علیت فصل از برای جنس ترتب مرتبه
از وجود واحد بر مرتبه دیگر از او و علیت درجه از آن وجود نسبت بدرجه دیگر از او بود و لهذا
فصل فاعل ما به الموجودیة جنس باشد نه فاعل ما منه الموجودیة او باین معنی که فیض فیاض اول
بطبیعت فصلیه مرور کند و پس از او بطبیعت جنسیه و از این جهة فرموده اند که الفصل کالعلة
المفیدة لطبیعة الجنس و نفرموده اند علة لطبیعة الجنس و از آنجا که هیولی و صورة نیز در نزد
محققین و منقدین حکما بیک وجود موجودند و همین بیان در آنها نیز جاری بود فرموده اند الصورة



شریکه لعلة الهیولی ونفرموده اند علة للهیولی واز این بیانات معلوم میکردد که ترتب بعضی عنوانات ذات
صفات ذاتیه مبدأ اعلی بر بعضی دیکر محال باشد زیراکه چون حقایق انصفات عین یکدیکر وعین
مبدأ اعلی میباشند بدون اختلاف حیثیت باین معنی که حیثیت ذات مبدأ اعلی بعینها حیثیت حقیقت
هریك از انصفات بعینها حیثیت حقیقت بواقعی بود پس از یك حقیقت بیش نباشد واو هم ذات
مبدأ اعلی بود وهم حقیقت همه صفات ذاتیه او وترتب در حقیقت واحده شخصیه معقول
نبود زیراکه ملازم تقدم شیء بر نفس وتاخر شیء از نفس باشد ودانستی که ترتب در مفاهیم بماهی مفاهیم
منظور نبود وترتب علم بر حیوة مسلم ومحقق نباشد زیراکه اکر ترتبی باشد بحسب حقیقت بوده نه
بحسب مفهوم وترتب حقیقت علم بر حقیقت حیوة محال باشد زیراکه معنی حی در نزد الهیین عبارت
بود از دراك فعال وهریك از این وعنوان از عوارض حقایق وجودیه بماهی حقایق وجودیه باشد
وان عوارض عین ان حقایق انها وجودیه وعین یکدیکر اند بحسب حقیقت ومعنون ومحکی عنه باانکه
غیر انحقایق وغیر یکدیکر اند بحسب مفهوم وعنوان وحکایت پس در هیچ وجودی از حقایق وجودیه از
یکدیکر نتوانند جدا شد والا انخلاع شیء از ذاتی بمعنی اعم لازم اید وهم در وجود واحد از ان
جهته که واحد بود بر یکدیکر مترتب نشوند والا ترتب شیء بر نفس خود لازم اید **تمهید چهارم**
بدانکه نظام عالم امکان از عقل تا هیولای اولی صعودا ونزولا اتم نظامات وجودیه امکانیه
بود واکمل فیوضات ممکنة الصدور از مبدأ فیاض باشد ونظامی اتم ازاو وبلکه مکافی او نیز
ممکن الصدور نباشد واین مطلب متفق علیه ارباب عقل ومعقول بود وبراو اقامه براهین
فرموده اند ونکارنده حروف سه برهان براین مطلب بیان میکنم یکی از ان سه برهان برهانی بود
که والد علامه در لمعات الهیه باین عبارت فرموده است محقق کردید که واجب الوجود بالذات
واجب الوجود من جمیع الجهات والحیثیات است پس باید قوت وقدرت او غیر متناهی وفیاضیت
وقیومیت او اطلاقیه باشد تا جهته امکانیه با امتناعیه در ذات اقدس او محقق نباشد پس باید
فیض وجودی شامل نظام مفروض نیز باشد زیراکه از جمله جهات جهة ایجاد وقیومیت او است
بنظر دیکر میکویم که هرکاه نظامی اتم از این نظام در حیز امکان باشد وفیاضیت وقیومیت شامل او
نباشد عجز وناتوانی در قیومیت ثابت باشد وبخل وقصور در فیاضیت لازم میاید زیراکه قصور
ونقصان یا از جهة قابل است یا از جهة فاعل ومفروض این است که از جهة قابل نیست پس باید از



جهته فاعل باشد واین معنی منافی صرفیت قدرت ومناقض واجب الوجود بالذات وواجب الوجود
من جمیع الجهات است متذکر باش لمعات سابقه را تا مجال تامل ومقام توقف نماند وبدانکه
از تامل در این بیان وبرهان منکشف میکردد که نظام هر نوعی از انواع کائنات ومبدعات بلکه
نظام هر شخصی از اشخاص سفلیات وعلویات اتم واعلای نظامات واشرف واکمل فیوضات است نسبت
بهیئات او ونسبت بماده قابله او ونفی کل بحسبه ولنعم ماقیل   دهند کر بکل نکهت وبکل جان داد
بهرچه انچه سزا بود حکمتش ان داد   پس انچه از مهیات از اشخاص مندرجه در تحت ان مهیات
مشرف بتشریفات فیوضات الهیه ومزین بزینت لآلی خیرات وجودیه نشده اند وبانحو اهند شد
وبانتشریف اکمل واتم از ان فیوضات مشرف نکردیده اند از جهته قصور قوابل ونقصان مهیات است
نه از قبیل منبع خیرات ومفید کمالات ولنعم ماقیل   هرچه هست از قامت ناساز بی اندام ماست
ورنه تشریف تو بر بالای کس کوتاه نیست   از اینجا ظاهر میشود سر عدل که یکی از اصول خمسه است
واو عبارتست از وضع هر شیئی در موضع خود کما ینبغی وعلی ما ینبغی چنانکه در صحیفه الهیه واردست
وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ می بینی که چکونه مرتب ساخته است نفی ظلم را بر ربوبیت
واو عبارتست از افاده کمالات اولیه وثانویه وافاضه فضایل جبلیه وکسبیه یعنی چکونه
متصور میباشد ظلم از پروردکار تو که افاضه کرده است بهر چیزی انچه را که لایق او است
بهر وجهی که لایق او است بهر کس انچه میبایست داد ند پس این کلام معجز نظام دعوی شیء است بر بینه
وبرهان واثبات شیء بحجت وبیان است متفطن باش وبدانکه براهین دیکر لمیه وانیه بر
این دعوی قائم است وانچه که مذکور شد از برای اهل بصیرت کافی ووافی است وَمَنْ لَمْ
يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ ودو برهان دیکر را که یکی از انها ونکارنده
حروف مطابق قواعد مقرره از حکمای الهیین اختصاص دارد وهر دو را در تعلیقی از تعلیقات
خود بر الهیات اسفار اربعه صدر الحکما والمتالهین قدس سره که در فصل اول از فصول
موقف ثامن الهیات نوشته ام بیان نموده ام وان تعلیق را بعین عبارت نقل میکنم قوله بحسب
اقصی ما یمکن ای بحسب النظام الذی لا اتم منه اذ لو کان نظام اخر اتم منه او مساویا له لزم من وجود
النظام الموجود منه دونه ترجیح المرجوح او المساوی من دون مرجح کذا قالوا وهو جید لا غبار علیه
والاجود فی نظر الحکیم الالهی ان نقول تمام نظام المعلول ونظام تمامه لما کان من قبل تمام فیضان



علته الفياضة فيكون اقتضائها له الذي هو عين ذاتها من حيث انها علة فياضة له متخصصا بذاته
بانه اقتضاء لذلك المعلول بعينه والآلم يترتب عليه ذلك المعلول بعينه فيكون ذلك المعلول
متعينا في مرتبة ذلك الاقتضاء قبل وجوده كانت العلة بذاتها وفي ذاتها تمام نظام معلولها و
نظام بتمامه بنحو اعلى وابسط واكمل واجمل فلا يعقل نظام لشيء من المعلولات اتم مما هو عليه الذي
صدر من علته نعم يمكن نظام اتم لمعلول غيره صدر من علة اخرى اشرف من علته واما اذا لم
يمكن في الوجود موجود اشرف من علته كان نظامه اتم النظامات ولم يعقل له نظام اتم الا النظام
الذي له في علته الفياضة بنحو اعلى واكمل فافهم تمام شد عبارت تعليق واز اين بيان باندك تاملي
از براي عارف بقواعد علم الهي منكشف ميگردد كه نظامي مساوي نظام موجود نيز ممكن نباشد والا
لازم ميايد كه واحد بما هو واحد كثير باشد ونيز لازم ايد كه مساوي مفروض عين نظام موجود بود

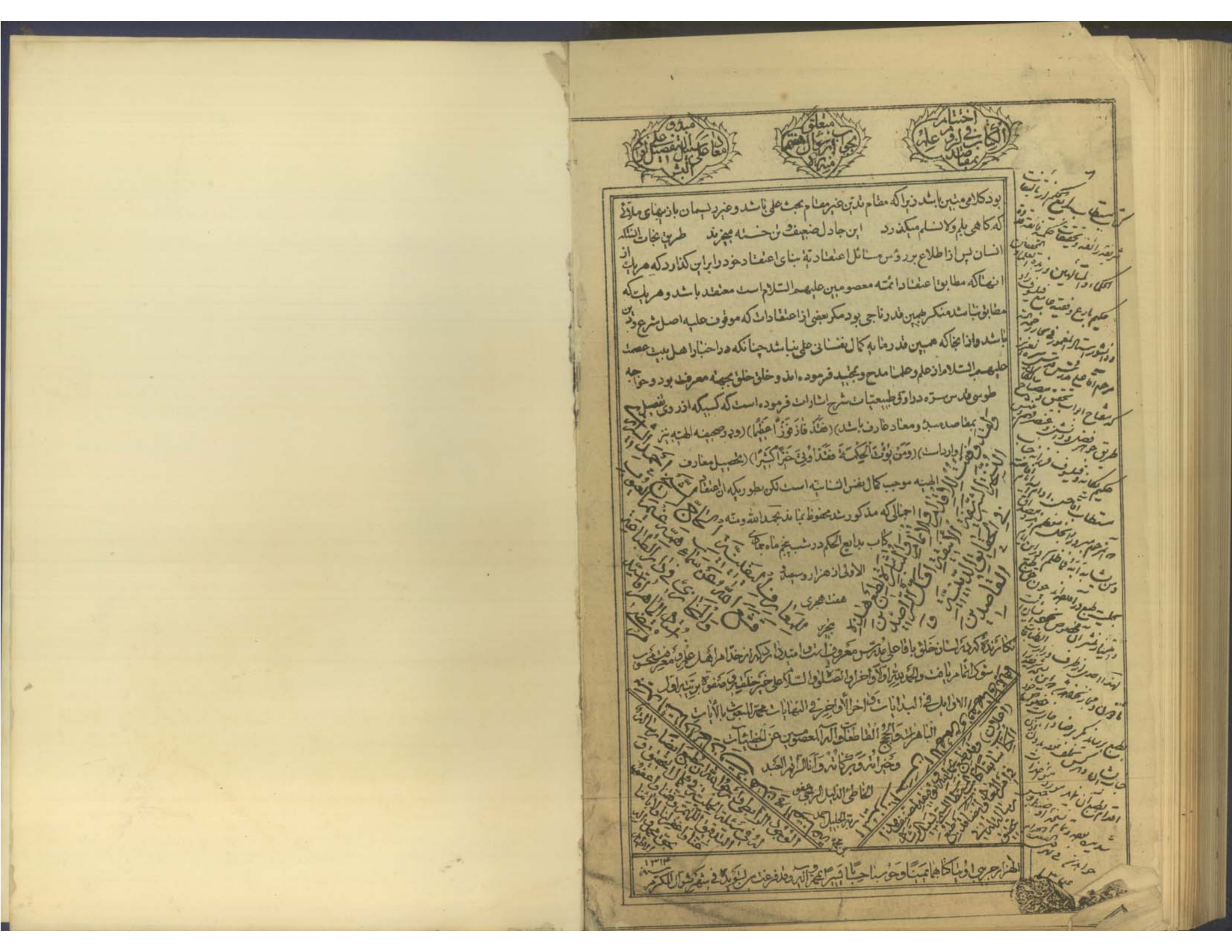
تلخيص خلاصه جواب اين سوال اين است كه واجب الوجود جل جلاله محال باشد كه
عين ممكنات بود وذات پاكش مقدس و منزه بود از حلول در ممكنات واتحاد با انها بنحوي كه ممكنات
بعينها ذات مقدس او باشند بلكه ذات مقدسش محيط بود بر همه ممكنات وتام بلكه فوق
التمام بود ونيز وجود وكمالات وجود غير متناهي بلكه فوق غير متناهي باشد وخالق وجاعل
وفاعل همه وجودات وموجودات بود وفاعل بالتجلي باشد باين معني كه در تمهيد اول ذكر يافت
وغايت وغرض از ايجاد تمام ما سواي او ذات او بود نه امري غير ذات او وعايد بذات او تا استكمال
ذات او لازم ايد وشري در نظام جملي وجود امكاني نباشد وشروري كه در نظام تفصيلي بنظر
ايد كه منشا انها خصوص نشاة وضيق نشاة خاص بود مجعول بالعرض باشند نه مجعول بالذات و
نظامي اتم از نظام موجود بلكه مساوي او نيز متصور ومعقول نباشد ومحال باشد كه مخالف
ومنافي نظامي كه از حق اول جل جلاله صادر بود محقق شود وپس از نظر در تمهيداتي كه ذكر يافت
با التفات ببعضي از مطالب كه در جوابهاي سوالهاي سابقه مذكور شد بر عارف بصير را مجال
تامل نخواهد بود فافهم فهم عقل

سؤال هفتم حكماي فرنك مثل حكماي
اين مملكت قائلند بخالق قديم وعليم وابدي و ازلي مستجمع جميع صفات كماليه وصفات
را عين ذات ميدانند وعباد را مسؤل در اعمال وعالم را بهترين اقسام ممكنة الايجاد ميدانند
با انكه منافي نظم را قائلند باز بهترين اقسام ديگر دانسته اند وبراهين انها همان براهيني



است كه حكما ومتكلمين ايران بيان كرده اند از جمله حكماي فرنك باين اعتقاد (دكارت) (بكسر دال و
سكون راء) (باكن) (بضم كاف وسكون نون و) (ليبنز) (بكسر لام وسكون باء وكسر نون وسكون باء وزاء
و) (فنلن) (بكسر فاء ونون وضم لام وسكون نون و) (بوسوت) (بضم باء وسكون واو وضم سين و
سكون واو وتاء) فرقه ديگر از حكماي فرنكستان قائل بخالق مستجمع صفات كماليه نيستند بلكه منكرند
معتقد نيستند وميگويند كه قوه وماده قديم ولا يفنى بوده وهست كه اين قوه از يكديگر
منفك نميشوند يعني ماده بي قوه وقوه بي ماده ممكن نيست واز توافق اين ماده وقوه اين عالم
تركيب شده وميشود وانچه شده وانچه خواهد شد مثل حكماي (المان) (كه مشهور انها) (كانت
بفتح كاف وسكون نون و) (فيشت) (بكسر فاء وسكون ياء وشين وتاء) فرقه ديگر ميگويند كه وجود ات
كه مجبور بمقتضية ظهور وبروز دارد وانچه ديدن ميشود شئونات و بروزات واست لا اخر ازلي
وابدي ودر كمال كمال واين فرقه كم هستند انچه در اين سوالات عرض شده هيچيك جز انچه
شرح النور است اعتقاد نويسنده وسائل نيست در بعضي مواضع بطور نسبت بخود اعتقادي را عرض كرده
محض طرح اين سؤال است كه مطلب معلوم شود

جواب از سؤال هفتم جمهور
متكلمين بعينيت صفات ذات واجب الوجود جل جلاله با ذات او قائل نيستند بلكه اشاعره
صفات را زايد بر ذات ميدانند وان صفات را قديم ميدانند وبقدماي ثمانيه قائلند
وكراميه نيز انصفات را زايد بر ذات ميدانند ولكن بحدوث انها قائلند ومعتزله صفاتي ذاتي
از براي واجب الوجود قائل نيستند بلكه ذات را نايب صفات ميدانند وميگويند اثار صفات
بر ذات مترتب ميشود وقوه وماده كه بعضي از حكماي فرنك قائل اند هيچ مينمايد كه همان هيولي
وصورتست كه حكماي مشائين قائل اند كه صورت را حال وهيولي را محل ميدانند وميگويند
كه هر يك بديگري محتاج بود بطوريكه دور لازم نيايد يعني هيولي بذات صورت مطلقه
محتاج است وان صورت مقوم او بود وصورت در تشخص محتاج باشد بهيولي وهمه اجسام از
اين دو مركب اند ومنافاته اين دو وتلازم بود واز هم منفك نشوند لكن اين مطلب مستلزم انكار نباشد
واجب الوجود جل جلاله را چنانكه حكماي مشاء باقول باين مطلب اثبات واجب الوجود براهين قطعيه
كرده اند واما قول فرقه از حكماي فرنك كه گفته يك وجود بيش نبود اين مطلب بتفصيل بيان شد
بمطالب گذشته رجوع فرمايند اما انكه انچه در سوالات نوشته شده محض صورت سؤال



اختتام الکتاب فی ... بمقاصد ... مغلق ... مبهم ... معالی ... البشر

بود کلامی مبین باشد زیراکه مقام تدین غیر مقام بحث علمی باشد و غیر دیسمان بازیهای ملاذی
که گاهی بلم و لا نسلم میکند رد این جادل ضعیف تن حسنه مجهز ند طریق نجات السکه
انسان پس از اطلاع بر رؤس مسائل اعتقادیه بنای اعتقاد خود را براین گذارد که هر یک از
آنها که مطابق اعتقاد ائمه معصومین علیهم السلام است معتقد باشد و هر یک که
مطابق نباشد منکر همین قدر ناجی بود مگر بعضی از اعتقادات که موقوف علیه اصل شرع و دین
باشد و از اینجا که همین قدر رمانه کمال نفسانی علمی نباشد چنانکه در اخبار اهل بیت عصمت
علیهم السلام از علم و علما مدح و تمجید فرموده اند و خلق خلق بجهة معرفت بود و خواجه
طوسی قدس سره در اول طبیعیات شرح اشارات فرموده است که کسیکه از روی تفصیل
بمقاصد مبدء و معاد عارف باشد (فَقَدْ فَازَ فَوْزاً عَظِيماً) (و به صحیفه الهیه بنز
وارد است) (وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً) (تحصیل معارف
الهیه موجب کمال نفس انسانیه است لکن بطوریکه ان اعتقاد
اجمالی که مذکور شد محفوظ بماند بحمد الله و منه
کتاب بدایع الحکم در شب پنجم ماه جمادی
الاولی از هزار و سیصد و
هفت هجری

نگارنده کرده لسان خلق با فاعلی مدرس معروف است و امتداد از دیگر از خدام اهل علم و معرفت محو
شوکه اتمام یافت و الحمد لله اولا و آخرا و الصلوة و السلام علی خیر خلقه و صفوة بریته اول
الاوائل فی البدایات و آخر الاواخر فی النهایات محمد المبعوث بالآیات
الباهرات و الحجج القاطعة و آله المعصومین عن الخطیئات
و خیرا تهم و برکاته و انا الراقم العبد
الخاطی الذلیل الراجی عفو
ربه الجلیل

الطهران ... ۱۳۱۴ ... فی شهر شوال المکرم سنة

